# مبانی فقهی حکومت اسلامی

(دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة)

حضرت آیة الله العظمی منتظری

## جلد چهارم: احکام و آداب اداره زندانها و استخبارات

ترجمه و تقریر:
ابوالفضل شکوری

بسم الله الرحمن الرحیم

# مبانی فقهی حکومت اسلامی

نویسنده:

آیت الله شیخ حسینعلی منتظری

ناشر چاپی:

کیهان

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

# مبانی فقهی حکومت اسلامی جلد ۴

## مشخصات کتاب

سرشناسه : منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱ - ۱۳۸۸.

عنوان قراردادی : دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه. فارسی

عنوان و نام پدیدآور : مبانی فقهی حکومت اسلامی/ منتظری؛ ترجمه و تقریر محمود صلواتی.

مشخصات نشر : تهران : کیهان، ۱۳۶۷ -

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : انتشارات کیهان؛۶۶. معارف اسلامی ؛۷.

شابک : ۱۲۰۰۰ریال(ج.۱) ؛ ۳۲۰۰ ریال( ج.۲،چاپ دوم) ؛ ۳۷۰۰ ریال ( ج.۴)

یادداشت : ج. ۲ (چاپ دوم: ۱۳۷۱).

یادداشت : ج.۴( چاپ اول: ۱۳۷۱).

یادداشت : جلد دوم و چهارم ترجمه ابوالفضل شکوری و توسط نشر تفکر منتشر شده است.

یادداشت : کتابنامه

مندرجات : ج.۱. دولت و حکومت .-- ج. ۲. امامت و رهبری.-- ج. ۴ احکام و آداب زندانها و استخبارات.-

موضوع : ولایت فقیه

موضوع : اسلام و دولت

شناسه افزوده : صلواتی، محمود، ۱۳۳۲ -، مترجم

شناسه افزوده : شکوری، ابوالفضل، ۱۳۳۴ - ، مترجم

شناسه افزوده : سازمان انتشارات کیهان

رده بندی کنگره : BP۲۲۳/۸ /م۷۸د ۴۰۴۱ ۱۳۶۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۵

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۸-۳۷۶

**اجازه نامه مؤلف محترم دامت برکاته، برای چاپ:**

باسمه تعالی محضر مبارک استاد بزرگوار فقیه عالیقدر آیه اللّه العظمی منتظر دام عزه

پس از سلام و آرزوی توفیق و عمر پربرکت برای حضرتعالی.

کتاب پرارزش و ماندگار «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه» که توسط حضرتعالی نگارش یافته و تدریس شده است و از مدتی پیش با اجازه و زیر نظر حضرتعالی ترجمه آن آغاز گردیده بود، اکنون تحت عنوان «مبانی فقهی حکومت اسلامی» آماده چاپ و نشر گردیده که مستدعی است در صورت صلاحدید اجازه چاپ و نشر آن را صادر فرمائید.

در تنظیم این مجموعه همواره تلاش بر این بوده که با توجه به فنی بودن مباحث، مطالب کتاب روان و قابل استفاده برای عموم، ترجمه و تقریر

شود و برای حصول اطمینان بیشتر از چند نفر فضلا، درخواست شد مجددا متن آن را با متن عربی مورد تطبیق قرار دهند، و نیز طبق راهنمائی حضرتعالی، مطالب افاضه شده در جلسات درس که در متن عربی کتاب نیامده و توضیح برخی اصطلاحات، و یادآوری برخی نکات در پاورقی درج گردیده تا ضمن جامعیت کتاب از متن متمایز باشد.

ادام اللّه ظلکم الوارف

ابو الفضل شکوری- محمود صلواتی

بِسْمِ اللّه الرَّحْمٰن الرَّحیم حجج اسلام آقایان صلواتی و شکوری دامت افاضاتهما ضمن تقدیر از خدمات علمی و فرهنگی شما انتشار و ترجمه کتاب مانعی ندارد. خداوند به من و شما توفیق خدمت به اسلام و مسلمین عنایت فرماید. و السلام علیکم و رحمه اللّه.

۲۸/ ۹/ ۱۳۶۷ حسین علی منتظری نجف آبادی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷

**یادداشت مترجم:**

*** اشاره ای به ریشه های انقلاب و زمینه سازان آن:**

«انقلاب اسلامی ایران» یکی از ناب ترین پدیده های اجتماعی و تاریخی بود که با جانفشانیهای مردم مسلمان و پیشاهنگی روحانیت متعهد و شرکت همه اقشار مردم با رهبری آیه العظمی امام خمینی (قدس سرّه) و یاری فقها و عالمان هم فکر و هم سنگر او در ۲۲ بهمن ماه سال ۱۳۵۷ خورشیدی، در افق تاریخ کشور ما درخشیدن گرفت. البتّه این پدیده تاریخی مانند همه پدیده های تاریخی دیگر، خلق السّاعه نبود و ریشه های استواری در تاریخ گذشته و معاصر کشور اسلامی ما داشت.

حرکت سیاسی روحانیّت شیعه در ایران معاصر در واقع از زمان وقوع جنگ ایران و روس در زمان فتحعلی شاه و بدنبال آن با حکم تاریخی مجتهد مبارز و گمنام تاریخ ما مرحوم آیه اللّه میرزا مسیح تهرانی مبنی بر اشغال سفارت روس در تهران و تنبیه

قـانون شـكنان روسـی در ایران بویژه «گریبایـدوف وزیر مختـار» در رأس آنان بود. با این حركت شایـد برای نخستین بار قشـر وسیعی از مردم و روحانیّت هم از حكومت مستبد ایران فاصله گرفتند و هم بر آغاز مبارزات ضد استعماری خود پای فشردند.

میرزا مسیح از ایران تبعید شد لكن اندیشه و حركت او به عنوان یك الگوی الهام بخش در ذهن مردم مسلمان ایران باقی ماند.

در مراحل بعد بویژه در نهضت تحریم تنباكو، مبارزات ضد اسـتبدادی و ضد اسـتعماری روحانیّت بر محور اندیشه ها و موازین اسلامی، انجام و تشكل بیشتری

مبانی فقهی حكومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸

به خود گرفت و مرجع تقلید آن عصر مرحوم آیه اللّه میرزا محمد حسن شیرازی سمبل این حركت گردید.

روشـنگری و مبـارزات علمـای اعلام و قشـر درس خوانـده و آگاه جامعه بر ضـد نظام اسـتبدادی سـلطنت مطلقه همچنان ادامه داشت تا اینكه بعد از قتل ناصر الدین شاه توسط یك طلبه به نام «میرزا رضا كرمانی» به تدریج مبارزات علما و مردم با سلطنت مطلقه اوج و جهت گیری بیشتری گرفت تـا اینكه بالاـخره بـا ورود مراجع تقلیـد نامـداری همچون حضـرات آیات آخونـد ملا محمـد كاظم خراسانی، حاجی میرزا حسـین نجل حاج میرزا خلیل تهرانی و ملّا عبد اللّه مازندرانی به صـحنه مبارزات در حوزه علمیه نجف و دیگر علمای بزرگ مقیم ایران مانند حاجی شـیخ فضل اللّه نوری، سیّد محمد طباطبائی، سید عبد اللّه بهبهانی و دیگران مبـارزه ضـد استبدادی با الهام از اسـلام و به منظور ایجاد نظام عـدل و تأسـیس عـدالتخانه، به اوج خود رسـید. لكن با ورود چهره های نفاق افكن در قالب افراد معمّم (مانند سید حسن تقی زاده) و

غیر معمّم (مانند حیدر خان عمو اوغلو و دیگران) و تلقین برنامه های انحرافی به انقلاب مشروطه، در صف واحد آن شکاف افتاد و رهبران بزرگی همچون حاجی شیخ فضل اللّه نوری و غیره به بهانه های واهی تیر اتّهام ضدّیت با انقلاب مشروطه خورده و از صحنه طرد شدند. تا اینکه قضیّه «مشروطه و مشروعه» پیش آمد و به شهادت مظلومانه آن مجتهد بزرگوار انجامید که انّا للّه و انّا اللّه راجعون.

در این برهه از تاریخ انقلاب مشروطه بود که همگان به نفوذ افکار اجنبی در آن و انحرافش از اهداف اولیه پی بردند. لکن دشمن برنامه خود را محکم و حساب شده ریخته بود. چرا که بعد از گذشت چند سال از عمر انقلاب با آن عظمت، با کودتای ۱۲۹۹ «رضا خان» کذائی وارث انقلاب مشروطه شد. مبارزات مجتهدین و علما و در رأس همه آنان آیه اللّه سید حسن مدرّس با نظام کودتا آغاز گردید. لکن با خشونت سرکوب شد. و مردم نیز برای همیشه دل از «انقلاب مشروطه» بریدند، و به مبارزات خود با رژیم فاسد پهلوی ادامه دادند که در این میان از علما و مراجع تقلید بنامی همچون حضرات آیات سید یونس اردبیلی، حاج آقا حسین قمی، حاجی میرزا محمود آقا زاده خراسانی، سید ابو الحسن انگجی، حاج میرزا صادق آقا مجتهد تبریزی، حاج آقا نور اللّه اصفهانی، حاجی شیخ محمد تقی بافقی و دیگران می توان نام برد که با استبداد سلطنت مطلقه رضا خانی که در قالب باصطلاح «مشروطه» ادامه داشت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹

مبارزات زیادی انجام دادند.

بعد از گذشت این مراحل و با الهام از

این تجارب گرانقدر بود که «نهضت نفت» با دخالت بزرگانی همچون آیه اللّه سید ابو القاسم کاشانی شکل گرفت و خیزشهای مسلحانه ای از نوع فدائیان اسلام در صحنه های مبارزاتی خودنمایی کردند.

تا اینکه بعد از رحلت مرجع تقلید نامدار شیعه حضرت آیه اللّه العظمی بروجردی ره قضیه تصویب لایحه انجمهای ایالتی ولایتی پیش آمد که از کانال باصطلاح قانون برنامه های اسلام زادیی را آغاز کرده بود. مبارزات علما و مراجع تقلید وقت با آن شروع شده و تقریبا به پیروزی رسید.

شاه معدوم با الهام از تئوریسین های آمریکائی برای جبران آن شکست، برنامه موسوم به «لوایح ششگانه»، «رفراندوم» و «انقلاب سفید» خود را آغاز کرد که مبارزه با آن نیز از حوزه علمیه قم آغاز گردید و در نهایت به قیام خونین ۱۵ خرداد (۱۲ محرّم) سال ۱۳۴۲ منجر گردید.

در طول این مبارزات بود که مرجعیّت امام خمینی نیز با تلاش یاران و شاگردان ممتاز او همچون آیه اللّه العظمی منتظری و غیره حتمیّت پیدا کرد، و «رهبری» مبارزه کاملا مشخّص و مشار با لبنان گردید.

هر چند که بعد از سرکوبی قیام ۱۵ خرداد، امام خمینی ره از ایران تبعید شدند، لکن با حضور یاران و همفکران او در جمع مردم مسلمان ایران و با پیامهای ارسالی آن بزرگ، مبارزه همچنان ادامه پیدا کرد. هر چند که این مبارزه به بهای گزاف شهادت گروهی و زجر و شکنجه دیدن گروه دیگری از عالمان اسلامی ادامه می یافت، لکن شیرینی و حلاوت پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن ماه، همه آن تلخیها را زدود. و تبدیل به وجد و شعف گردانید. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، دشمنان بسیار کوشیدند که

تجربه انقلاب مشروطه را تکرار کرده و انقلاب اسلامی را در سطح سران دچار تشتّت و تفرقه کنند، لکن فراست و هوشمندیهای مبذول شده از آن جلوگیری کرده است، و امید آنکه در آینده صفوف و قلوب صاحبان اصلی انقلاب اسلامی هر چه فشرده و به هم نزدیک شود تا دشمنان مأیوس شوند.

*** سخنی درباره کتاب حاضر و جایگاه آن در حفظ انقلاب:**

بعد از پیروزی انقلاب که «ولایت فقیه» به عنوان اساس و مجوز فکری نظام

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰

مطرح شد، کتاب مستند و جامعی در تبیین مفهوم و مبانی آن وجود نداشت و نیاز به بررسی جامع در این زمینه محسوس بود. بطوری که هنوز هم تبیین مبانی و مسائل فقهی حکومت اسلامی بر محور ولایت فقیه از کارهای علمی بسیار ضروری و مهمّی است که هر روز نیاز بیشتری برای پرداختن به آن احساس می شود. انجام گسترده و همه جانبهٔ این مهمّ بر عهدهٔ فقهاء بزرگوار حوزه های علمیهٔ اسلامی است. هر چند که مسائل مربوط به مبحث ولایت فقیه و دیگر فروعات مربوط به شئون حکومت و کیفیّت ادارهٔ جامعه بر پایهٔ قوانین اسلامی، در طول تاریخ فقه، بگونهٔ پراکنده در ابواب مختلف فقه مورد بحث و یا مورد اشاره قرار گرفته است. لکن تا کنون بحث استدلالی جامعی که دربردارندهٔ همهٔ مبانی و مسائل این موضوع در یک کتاب باشد تدوین نیافته بود. نخستین بار حضرت امام خمینی (قدّس سره الشریف) مسأله ولایت فقیه را به عنوان تئوری تأسیس حکومت اسلامی بطور جدّی مطرح ساختند. و بر پایهٔ این نظریّه بود که حکومت اسلامی در ایران تأسیس یافت.

بحث تفصیلی ولایت فقیه و اثبات آن از طرق استدلالی و

علمی جدیدتر و نیز تبیین شئون ولیّ فقیه و نظامات فقهی مربوط به چگونگی ادارهٔ جامعه اسلامی بر پایه قوانین فقه شیعه، از جمله امور مهمّی بود که استاد بزرگوار ما و یکی از یاران دیرین امام خمینی (قدّس سرّه)، یعنی حضرت آیه اللّه العظمی منتظری، بر عهده گرفته و طیّ بحثهای مستمر خود در حوزهٔ علمیّه قم عمده مباحث آن را تأسیس، مدوّن و مهذّب فرمودند.

او که یک فقیه و اصولی برجستهٔ برخاسته از مدرس و مکتب فقهی فقیه کم نظیر و نامدار شیعه حضرت آیه اللّه العظمی بروجردی قدّس سرّه بود، با تکیه بر موازین اصولی در طول چهار سال تدریس خود در سطح درس خارج (بالاترین سطح تحصیلی روحانیّون شیعه در حوزه ها) مباحث و مسائل مفصل این قسمت از فقه اهل بیت عصمت و طهارت را حلّاجی نموده و از این طریق علاوه بر تنویر افکار فضلاء حوزهٔ علمیّه و تربیت شاگردان زیاد، نتیجهٔ تحقیقات و تدریس خود را نیز در چهار جلد کتاب استدلالی مفصّل به زبان عربی و به نام «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه- پژوهشهائی دربارهٔ ولایت فقیه و فقه حکومتی اسلام» شخصا نوشته و در اختیار جوامع اسلامی گذاشتند.

نگارندهٔ این سطور نیز از جمله استفاده کنندگان جلسات پرفیض آن درسها بودم و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱

طبق سنّت دیرینهٔ رایج در حوزه های علمیّه «گزارش» آن درسها را که اصطلاحا (تقریرات) نامیده می شود می نوشتم. از آنجا که آگاهی داشتم که حضرت استاد حفظه اللّه شخصا آن مباحث را به عربی می نوشتند، تصمیم من بر این بود که بتدریج آن تقریرات را به فارسی

آماده ساخته و منتشر کنم. در این بین اطلاع حاصل شد که فاضل محترم حجه الاسلام آقای محمود صلواتی نیز مشغول همین کار بوده و مقداری نیز از اوایل کتاب را آماده کرده اند.

لذا متن مفصّلی که توسط نگارنده دربارهٔ تاریخچهٔ فقه حکومتی اسلام و زندگینامهٔ علمی حضرت استاد حفظه اللّه نوشته شده بود در اختیار آقای صلواتی گذاشته شد تا در مقدّمه جلد اوّل ترجمه به نام «مبانی فقهی حکومت اسلامی» درج کنند و آن مقدمه در کتاب یاد شده، جلد اوّل از صفحه ۷ تا صفحه ۷۶ با حذف برخی قسمتها، توسّط مؤسّسه کیهان به چاپ رسیده است.

اکنون قسمت نخست از ترجمه های انجام گرفته توسّط این جانب همراه با برخی توضیحات و تعلیقات دربارهٔ «احکام و آداب زندانها» و نیز «احکام استخبارات» از نظر فقه اسلامی به خدمت خوانند گام محترم ارائه می گردد.

این بحث در واقع ترجمه فصل هفتم و فصل هشتم از کتاب «دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدّوله الاسلامیه» می باشد که در جلد دوّم متن عربی چاپ شدهٔ آن از صفحهٔ ۴۲۱ تا صفحه ۵۹۱ مندرج است. در اینجا یادآوری می کنیم که قسمت نخست این کتاب (احکام و آداب زندانها) چند سال قبل زیر نظر حضرت استاد دام ظله العالی توسط این جانب ترجمه و در روزنامه کیهان به صورت سلسله مقالات به چاپ رسیده است. قسمت دوم آن (احکام استخبارات) نیز در بهار سال ۱۳۶۶ ترجمه و به نظر استاد رسیده بود، لکن تا کنون در جایی به چاپ نرسیده است.

باید توّجه داشته باشیم که تا کنون مسائل فقهی مربوط به زندانها و اطلاعات در تاریخ فقه ما هرگز باین صورت

آن هم توسّط یک فقیه و مجتهد جامع الشّرائط با رعایت موازین و اصول، نوشته نشده است، از این نظر کتاب حاضر منحصر به فرد و نمونه است. البته پیشتر آقای «وائلی» از دانشمندان سوریه کتابی به نام «احکام السّجون» نوشته اند که در جای خود سودمند است، لکن دارای این شرایط و ویژگیها نمی باشد.

در هر صورت محتوای این کتاب از سه قسمت تشکیل یافته است:

متن: متن کتاب بطور دقیق ترجمه نوشته شخص حضرت استاد می باشد که در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲

حدّ مقدور با رعایت امانت توسّط نگارنده به فارسی برگردانیده شده است. اگر افزودن مطلبی را در متن لازم دیده ام آن را در داخل کروشه [] قرار داده ایم که از سخنان حضرت استاد متمایز باشد.

حواشی: علاوه بر متن، مطالب فراوانی نیز در پابرگها آورده شده است که خود آن نیز دو قسمت است:

۱- یک دسته از مطالب حواشی از آن شخص حضرت استاد حفظه اللّه می باشد که آن را در متن کتاب ننوشته بودند. لکن در سر جلسات تدریس بیان فرموده اند. این موارد را با مشخص نمودن شمارهٔ سری جلسات تدریس با افزودن جملهٔ (از افاضات معظم له در جلسهٔ ... درس فقه) در پایان هر پاورقی علامت گذاری کرده ایم. مجموع این مطالب افزوده متجاوز از پنجاه مورد می باشد.

۲- دستهٔ دیگری از مطالب موجود در پابرگها نیز توضیحات و تعلیقاتی است که این جانب به عنوان «تقریر نویس» درسهای ایشان در پابرگ آورده و با افزودن کلمهٔ (مقرّر) در آخر آن، از مطالب حضرت استاد متمایز ساخته ایم که مجموع آن از اوّل تا آخر کتاب، حدود هفتاد مورد می باشد.

بیش از این مصدّع

اوقات خوانندگان محترم نگردیده و آنان را به استفاده از مطالب کتاب دعوت می کنیم.

و آخر دعوانا ان الحمد للّه رب العالمين و الصلاه على رسوله خاتم النبيّين و آله الطّاهرين.

قم- حوزهٔ علميه: ابو الفضل شكورى

۳۰/ ۲/ ۱۳۶۸ خورشيدى

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۴، ص: ۲۳

## [تتمه بخش ششم (محدودهٔ ولايت و وظائف ولى فقيه/ حاكم اسلامى)]

### فصل هفتم احكام و آداب اداره زندانها

#### اشاره

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۴، ص: ۲۵

#### بحث اوّل: مفهوم زندان از ديدگاه لغوى

بايد توجه داشته باشيم كه در زبان عربى واژه هاى زياد و گوناگونى به معنى و مفهوم «زندان» دلالت دارند. مانند واژه هاى سجن، حبس، وقف، و ايقاف، حصر، اثبات، اقرار، امساك، و مانند اينها، لكن مشهورترين آنها همان دو واژهٔ نخستين يعنى «سجن» و «حبس» مى باشند، روى همين جهت است اينك برخى از سخنان دانشمندان دانش لغت شناسى را دربارهٔ مفهوم اين دو واژه نقل مى كنيم:

۱- راغب در كتاب مفردات چنين گفته است:

«السّجن: در زندان نگه داشتن. واژهٔ سجن به همين معنى در اين آيه هم با فتحه و هم با كسرهٔ سين خوانده شده است: «رب السّجن أحبّ إلىّ ...»

پروردگارا زندان براى من دوست داشتنى تر از آن چيزى است كه مرا به آن فرا مى خوانند.

واژهٔ سجن به همان معنى در اين دو آيه نيز بكار رفته است: «لَيَسْجُنُنَّهُ حَتّٰى حِينٍ»، «وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيٰانِ» «۱».

---

(۱). مفردات/ ۲۳۰، آيه هاى سه گانه نيز به ترتيب از سورهٔ يوسف (۱۲) شماره هاى ۳۳، ۳۵، ۳۶ مى باشند.

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۴، ص: ۲۶

۲- بازهم راغب گفته است:

«الحبس: مانع شدن از آمد و شد، چنانکه خداوند متعال فرموده:

«تَحْبسُونَهُمَا منْ بَعْد الصَّلاه ...» یعنی بعد از نماز از آمد و شد آن دو نفر وصیّ و شاهد مانع شوید تا سوگند یاد کنند که ...

و نیز حبس به معنای محلی که آب را در خود نگه می دارد، یعنی آب انبار هم گفته شده است.» «۲».

۳- در کتاب صحاح اللّغه گفته است:

سجن با کسرهٔ سین: زندان، السّجن با فتحهٔ سین مصدر و بمعنای زندانی کردن می باشد. سجنه نیز بمعنای حبسه است. یعنی او را بازداشت

کرد.» «۳».

۴- باز هم در صحاح یاد شده چنین آمده است:

«حبس: ضد تخلیه و گشودگی است. حبس و احتباس هر دو به یک معنی هستند و احتبس بمعنی خود را حبس نمود این واژه هم متعدی استعمال می شود و هم غیر متعدی.

تحبّس علی کذا، یعنی خود را به آن امر مقید و پای بند ساخت.» «۴»

۵- در کتاب قاموس آمده:

«سجنه: او را حبس کرد، سجن الهمّ: اندوه خود را پنهان نمود. سجن با کسرهٔ سین: محبس و زندان، صاحب و مسئول آن را نیز سجّان- زندان بان- گویند، چنانکه سجین [بر وزن جنین] شخص زندانی را گویند.» «۵»

---

(۲). مفردات/ ۱۰۴، آیه نیز از سورهٔ مائده (۵)، شماره ۱۰۶ می باشد. این آیهٔ شریفه دربارهٔ دو نفر نصرانی بنامهای «ابن بندی» و «ابن ابی ماریه» نازل شده است. آنان همسفر شخصی به نام «تمیم داری»- مسلمان- بودند که تمیم در راه درگذشت و اموال خود را برای انتقال به ورثه، به آن دو نفر سپرد، آنان برخی از اشیاء قیمتی را برداشته و بقیه را به ورثه تمیم داری رساندند، میان ورثه تمیم داری و آن دو نفر اختلاف شد، برای قضاوت پیش رسول خدا (ص) رفتند که این آیه شریفه نازل شد. (ر. ك: ترجمهٔ المیزان ج ۶/ ۳۳۸.)

لکن طبق نقل شیخ طوسی ره «ابن ابی ماریه» مسلمان بود و مرد، تمیم داری و برادرش عدی داری نصرانی مورد شأن نزول آیه هستند. (ر. ك: التبیان ج ۴/ ۴۲، چاپ بیروت.) (مقرر).

(۳). صحاح اللغه ج ۵/ ۲۱۳۳.

(۴). صحاح اللغه ج ۳/ ۹۱۵.

(۵). القاموس/ ۸۲۴.



۶- باز در قاموس چنین آمده است:

«حبس: بازداشت

کردن. محبس محل بازداشت و بازداشتگاه گفته می شود: حبسه، یحبسه: او را بازداشت کرد، او را بازداشت می کند.» «۶»

۷- در لسان العرب گفته است:

«السّجن: زندان. السّجن با فتحهٔ سین مصدر است به معنای زندانی کردن.

سجنه: او را زندانی کرد. سجّان: صاحب و مسئول زندان، زندانبان. سجین:

شخص زندانی، (در سجین مؤنث و مذکر فرقی ندارند، هم به مرد زندانی سجین گفته می شود و هم به زن زندانی، و در آخر آن هاء تأنیث آورده نمی شود.» «۷»

۸- باز در لسان العرب آمده است:

«حبس، احتبس و حبسه، همه بمعنای جلوگیری کردن و بازداشتن هستند.

حبس ضد تخلیه و گشودگی است. احتبسه: او را بازداشت نمود، احتبس بنفسه: خود را مقید و پای بند گردانید، این واژه هم متعدی و هم غیر متعدّی استعمال می شود.

... حبس، محبسه، محبس: اسم مکان و محل هستند و معنای بازداشتگاه می دهند.» «۸»

از مجموع آنچه که گفته شد چنین بدست می آید که مفاد و مفهوم دو واژهٔ سجن و حبس عبارتست از: محدود ساختن کسی و منع او از آمد و شد آزاد و تصرفات آزادانه. بنابراین در مکان آن ویژگی خاصی شرط نمی باشد و وجود برخی امکانات و یا عدم آن تأثیری در تحقق این نامگذاری ندارد، شرط عمده اینست که شخص زندانی از آمد و شد آزاد ممنوع و مقید باشد.

در کتاب «خطط مقریزی» چنین گفته است:

«زندان از نظر شرع، محبوس کردن در یک مکان تنگ نمی باشد، بلکه

---

(۶). همان مدرک/ ۳۴۵.

(۷). لسان العرب ۱۳/ ۲۰۳.

(۸). لسان العرب ج ۶/ ۴۴.

عبارتست از اینکه شخص بازداشت شود و از تصرف های خودخواه و آزادانه ممنوع گردد، این بازداشت چه

در خانه ای باشد و چه در مسجدی، و چه از این طریق که شخص مورد نظر را زیر سرپرستی اجباری خود درآورد، و یا اینکه وکیل و مأموری را بر او بگمارند که در همه جا با او باشد و از او جدا نشود. به همین سبب است که رسول خدا (ص) زندانی را اسیر نامیده است. چنانکه ابو داود و ابن ماجه از هرماس بن حبیب، و او از پدرش، روایت کرده اند، که پدر هرماس گفت:

شخصی را که به من بدهکار بود نزد رسول خدا (ص) بردم «و از او شکایت کردم»، پیامبر به من فرمود: او را به همراه خود نگه دار و از او جدا نشو! سپس آن حضرت افزود: ای برادر تمیمی تصمیم داری با اسیرت چه کار کنی؟

و در گزارش ابن ماجه چنین است: رسول خدا (ص) بعد از آنکه به من دستور داد که بدهکارم را با خود بازداشت کنم، در پایان روز بر من گذر کرده و فرمود:

اسیرت چه کار کرد، ای برادر تمیمی؟

در عصر پیامبر اسلام این را زندان می نامیدند، در زمان ابو بکر نیز چنین بود، در آن زمان محبس معیّنی برای زندانی کردن مجرم آماده نشده بود. لکن در زمان حکومت عمر کشور گسترش یافت و ملّت افزون شدند، از اینروی عمر در مکه خانه ای را از صفوان بن امیه به مبلغ چهار هزار درهم خریداری و آن را زندان قرار داد، و مجرمان را در آنجا حبس می کرد.

با توجه به این مسائل است که علماء در اینکه آیا باید جای بخصوصی به عنوان زندان وجود داشته باشد یا نه، اختلاف نظر پیدا کرده اند و دو دسته شده اند.

آن دسته که به عدم لزوم آن قائلند به این مسأله احتجاج و استناد می کنند که چنین چیزی نه در عصر رسول خدا (ص) وجود داشته و نه در زمان خلیفهٔ بعد از او.

در آن زمان زندانی را در جای خاصی زندانی نمی کردند، بلکه او را بازداشت نموده و در هر جا که شد نگه می داشتند، و یا بر او مأمور و نگهبان می گماشتند که این کار «ترسیم» نامیده می شد، و یا اینکه شخص طلبکار غلام خود را بر او می گماشت که از او جدا نشود.

اما آن دسته که به لزوم ایجاد زندان معیّن قائلند، آنان نیز به روش عمر بن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹

خطاب استناد کرده اند. در زمان شخص رسول خدا (ص)، ابو بکر، عمر، عثمان و علی رضی اللّه عنه، سنت و شیوه بر این استوار بود، که کسی را برای دین و قرض زندانی نمی کردند، طلبکار را بر او می گماشتند. نخستین کسی که برای دین زندانی کرد، شریح قاضی بود.

اما این نوع زندان که اکنون رایج می باشد، از نظر هیچ فرد مسلمانی جایز نیست. چرا که گروه انبوهی را بنام زندانی در یک جای تنگ گرد می آورند بگونه ای که از تحصیل وضو و بجای آوردن نماز ناتوان و غیر متمکن می باشند، برخی از آنان عورت برخی دیگر را می بینند، در تابستان بخاطر گرما و در زمستان بخاطر سرما، مورد آزار قرار می گیرند. چه بسا که بعضی از آنان یک سال و بیشتر در زندان می ماند و هیچ امکانی هم ندارد، در صورتی که اصل زندان او موجب ضمانت است. «۹»

در کتاب تراتیب الاداریه نیز از کتاب احکام السلطانیه

ماوردی، مطلبی را قریب به مضـمون سخن مقریزی نقل کرده است، «۱۰» لکن ما به الأحکام السّـلطانیّه مراجعه کردیم ولی این مطلب را در آنجا نیافتیم. در هر صورت آنچه که مقریزی نوشـته، سخن استواری است، چرا که قبلا بیان کردم که خصوصیات مکانی در حصول مفهوم زندان نقش ندارد، زندان به مفهومی که در عصـر ما رایج است، در بیشترین موارد سـتمی بر انسان و انسانیت است و با موازین خرد و شریعت مخالف است.

در کتاب تراتیب الإداریّه آمده است:

«امام ابو عبـد اللّه فرزنـد فرج، مولای ابن طلّاع در کتاب أقضـیه (قضاوتها) گفته: دانشـمندان اختلاف دارند در اینکه آیا رسول خدا (ص) و ابو بکر هیچ گاه کسـی را زندانی کردند یا نه؟ برخی از آنان گفته اند رسول خدا (ص) زندان نداشت و هیچ گاه کسـی را زنـدان نکرد، امـا برخی دیگر گفته انـد در مـدینه متهمی را به زنـدان انـداخت. این مطلب را عبـد الرّزاق و نسائی در کتابهایشان از

---

(۹). الخطط ج ۳/ ۹۹.

(۱۰). التراتیب الاداریه ج ۱/ ۲۹۵.



«بهز بن حکیم» از پـدرش و از جـدش، روایت کرده انـد. ابو داود نیز در کتاب خود از بهز بن حکیم این را نقل کرده است که جـدش گفته: رسول خـدا (ص) گروهی از خویشـان مرا در رابطه بـا یـک اتهـام خون، حبس کرد ... در کتـاب بـدائع السـلک قاضـی ابن ازرق به نقـل از ابن فرحـون و او از ابن قیم جوزیه، آورده است: حبس شـرعی این نیست که آدم را در یـک جـای تنگ زندانی کنند، بلکه بازداشت شخص و منع او از تصرف می باشد، چه در یک خانه

باشـد و چه در مسـجد، و چه آنکه بسـتانکار را بر او بگمارنـد، و به همین جهت بود که پیامبر اسـلام (ص) این نوع زنـدانی را اسیر نامید.» «۱۱»

ناگفته نماند که در آزاد بودن و عدم ممنوعیت انسان از آمد و شد، منافع و سودهائی برای او و بسـتگانش وجود دارد، چنانکه گاهی نیز در آن ضـرر و زیانهائی برای خود یا دیگران ممکن است به همراه داشـته باشـد. بنابراین برای آزاد بودن شـخص دو نوع آثار و پی آمـدهای متضاد، مترتب می شود. از این روی، اگر زندانی ساختن شـخص به انگیزه محروم ساختن او از آثار و پی آمـدهای نوع اول (منـافع) باشـد، این نوع زنـدان مجازاتی از باب حـدّ و یا تعزیر به شـمار می آیـد، اما اگر زنـدانی ساختن شخص فقـط به انگیزهٔ دفع ضـرر و زیانهـای احتمالی باشـد، در این صورت عنوان آن مجازات نخواهـد بود، بلکه بعنوان حفظ حقوق مردم و رفع شـر و ستم از آنان تلقی می شود، و شاید بتوان گفت اکثر موارد مشروع زندان در شرایع و أدیان الهی، بنابر انگیزه های دوم می باشد. و ما در آینده این مسأله را بیان خواهیم کرد.

---

(۱۱). التراتیب الاداریه ج ۱/ ۲۹۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱

## بحث دوم: مشروعیت اجمالی زندان

### [دلالت آیاتی قرآن بر مشروعیت زندان]

طبق دلالت «ادلهٔ چهارگانه» زندان مشروعیت دارد. «۱۲» برای اثبات این مقصود، در کتاب خـدا و قرآن مجید به آیه های ذیل استدلال و استناد کرده اند:

۱- إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ، أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ. «۱۳»

«کسانی که با خدا و پیامبر او می ستیزند و محاربه می کنند، و در

زمین به فساد و تبهکاری می کوشند، سزای شان جز این نیست که کشته شوند، یا به دار آویخته شوند یا [یکی از] دستها و [یکی از] پاهایشان بعکس یکدیگر بریده

---

(۱۲). در اصطلاح فقه و اصول فقه «أدلّة أربعه» یا دلیلهای چهارگانه عبارتند از:

۱- کتاب: که همان کتاب الله و قرآن مجید است.

۲- سنت: مجموع سیره و سخن معصومین که با شرایط خاصی بدست ما رسیده باشد.

۳- اجماع: اتفاق آراء فقهاء و اسلام شناسان در یک مسأله، بگونه ای که کوچکترین اختلافی در آن نباشد و کاشف از رأی امام معصوم باشد.

۴- عقل.

هر فتوا و حکم فقهی و شرعی که دست کم به یکی از این چهار منبع مستند نباشد، فاقد اعتبار است.

(مقرر).

(۱۳). سورهٔ مائده (۵)/ ۳۳.



شود، و یا از آن سرزمین نفی شوند.».

بیشترین مفسران قرآن واژه «نفی» را در این آیه شریفه بمعنای «حبس» و زندان گرفته اند. چنانکه در برخی از روایات نیز این آیه همین گونه تفسیر شده است. اینک چند نمونه از آن موارد را در اینجا می آوریم:

۱- طبرسی در مجمع البیان چنین گفته است:

«ابو حنیفه و یاران او گفته اند که در این آیه منظور از «نفی» همان حبس و زندان است، و بر این گفتار خود چنین اقامهٔ برهان کرده اند که:

اشخاص زندانی به منزلهٔ اخراج شدگان از این دنیا هستند، بویژه آنگاه که از هر گونه تصرفی ممنوع باشند، و میان آنان و اهل شان حائل و مانعی در کار باشد، افزون شود بر اینها شدائد و سختیهای زندان. از همین باب است که برخی از زندانیان چنین سروده اند:

خرجنا من الدّنيا و نحن من أهلها فلسنا من الأحياء فيها و

لا الموتى إذا جأنا السّجان يوما لحاجه عجبنا و قلنا جاء هذا من الدّنيا

یعنی: ما از دنیا بیرون رانده شده ایم و دیگر از اهل آن نمی باشیم، ما در زندان نه از شمار زندگان محسوب می شویم و نه از شمار مردگان. هرگاه که زندانبان برای کاری، به درون زندان درآید، ما همه شگفت زده می شویم و می گوئیم:

این از دنیا آمده است! «۱۴»

۲- کاشانی نیز در کتاب بدائع الصّنایع، مطلبی را نزدیک به همین مضمون، ضمن روایتی از نخعی از او نقل کرده است. «۱۵»

۳- ماوردی نیز در کتاب أحکام السّلطانیّه چنین گفته است:

«دربارهٔ جملهٔ أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» مفسّرین قرآن چهار قول دارند:

اول: منظور از آن اینست که آنان (محاربین) را از سرزمینهای اسلامی بیرون کنند، و به سرزمین شرک ببرند. این قول از آن مالک بن انس، حسن [بصری]، قتاده و زهری می باشد.

---

(۱۴). مجمع البیان ج/ ۱۸۸ (جزء ۳).

(۱۵). بدایع الصنایع ج ۷/ ۹۵.



دوم: اینکه آنان را از یک شهر بیرون کنند و در شهر دیگری جای دهند. این قول نیز از آن عمر بن عبد العزیز و سعید بن جبیر میباشد.

سوم: اینکه نفی بمعنای حبس و زندان می باشد. این نیز قول ابو حنیفه و مالک است.

چهارم: اینکه بر آنان حدود جاری شود و سپس تبعید شوند. این قول از آن ابن عباس و شافعی می باشد.» «۱۶»

۴- در کتاب «المدوّنه الکبری» که دربردارندهٔ فتاوای مالک بن أنس می باشد، چنین آمده است:

«مالک گفت: برخی از محاربین کسانی هستند که با یک عصا یا چیزی [شبیه آن] خروج و محاربه می کنند، و در همان حال دستگیر می شوند، بدون اینکه

راهی را ترسانده [و قطع طریق کرده] باشند، و یا مالی را برده و کسی را کشته باشند. مالك گفت: دربارۀ این قبیل اشخاص محارب اگر آسان ترین و کمترین مجازات اعمال شود، من اشکالی نمی بینم. پرسیدم: آیا کمترین مجازات محارب در نزد مالك چیست؟

گفت: کمترین و آسانترین آن اینست که او را شلاق (جلد) بزنند و سپس از آن بلد تبعید نمایند و در تبعیدگاه نیز زندانی کنند ....

گفتم: در آنجا که تبعید شده چه مقدار در زندان بماند؟ مالك گفت:

مقداری که به توبۀ او یقین کنیم.» «۱۷»

۵- در کتاب «المنهاج» تألیف نووی در فقه شافعی در باب قاطع الطّریق [مبحث مربوط به سزای راهزنان] چنین گفته است:

«اگر امام کسانی را شناسائی [و دستگیر] کند، که راهها راناامن و ترسناک کرده باشند، لکن از کسی مالی نگرفته و به جانی آسیب نرساننده باشند، در این صورت امام آنان را بواسطۀ زندانی ساختن و غیره، تعزیر می کند.» «۱۸»

---

(۱۶). الاحکام السطانیه/ ۶۲.

(۱۷). المدونه الکبری ج ۴/ ۴۲۹.

(۱۸). المنهاج/ ۵۳۲.



ظاهر اینست که نووی و امثال او این فتوی را از آیۀ شریفۀ مورد بحث ما گرفته اند، و در این آیه واژۀ «نفی» را بمعنای «حبس» و زندان گرفته اند.

۶- در کتاب وسائل، از عیاشی از ابی جعفر محمد بن علی الرضا (ع) در ضمن حدیثی، چنین آمده است:

«اگر محاربین فقط راه را ناامن و ترسناک گردانیدند، و کسی را نکشته و مالی را از کسی نگرفتند، حکم می شود که زندانی شوند. این است معنای «نفیهم من الأرض»- نفی محاربین از زمین- در صورت ترسناک ساختن راهها.» «۱۹»

۷- در «مسند زید» از

علی (ع) روایت شده که فرمود:

«دزدها آنگاه که دست به راهزنی زده و اسلحه بکشند، اما کسی را نکشته و از کسی مالی نگرفته باشند، و دستگیر شوند، زندانی می شوند تا زمانی که بمیرند. و اینست معنای «نفیهم من الأرض.» «۲۰»

در توجیه اینکه چرا جمله «نفی من الأرض»- تبعید کردن از زمین، به معنای حبس و زندان است، ممکن است چنین گفته شود: نفی کردن و دور ساختن از زمین بمعنای حقیقی امکان پذیر نیست، چون هر جائی که آن شخص تبعید و نفی شده را بفرستند، بناچار آنجا نیز نقطه ای از زمین خواهد بود. بنابراین باید گفت:

مراد از «نفی من الأرض»- تبعید کردن از زمین، اینست که شخص بزهکار را در شرایطی قرار بدهند که آزادی و اختیارات ویژۀ زندگان از او سلب شود، و چنین شرایط و حالتی هم بناچار با زندان تطبیق می کند. چنانکه پیشتر نیز گفتیم در مجمع البیان هم به این معنی اشاره کرده است. «۲۱»

---

(۱۹). عن العیاشی، عن ابی جعفر محمد بن علی الرضا (ع) فی حدیث:

«فان کانوا أخافوا السبیل فقط و لم یقتلوا أحدا و لم یأخذوا مالا ـ أمر بایداعهم الحبس. فان ذالک معنی نفهم من الارض باخافتهم السبیل.

وسائل ج ۱۸/ ۵۳۶، باب ۱ از ابواب حد محارب، حدیث ۸.

(۲۰). مسند زید/ ۳۲۳، کتاب السّیر باب قطّاع الطریق.

(۲۱). ممکن است گفته شود: در آیۀ شریفه و در جملۀ «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» و حتی واژۀ «الْأَرْضِ» در اول آیه



علاوه بر آنچه که گفته شد باید توجه داشته باشیم که مقصود از «نفی» اینست که رابطۀ شخص مجرم با اهل خانه و اهل

آبـادی خود بریـده شود، و این مقصود بـا حبس و زنـدان حاصـل می شود. این مطلب واضـحی است و بـا انـدک تأمل و دقت دریافته می شود.

بـا این حـال بیشتر بزرگـان امـامیه در اینجـا به حبس و زنـدان فتوا نـداده انـد. شـیخ طوسـی ره در کتاب «نهایه» خود که آن را بمنظور نقل فتاوی تدوین کرده، دربارهٔ این مسأله چنین فرموده است:

«اگر شـخص محارب کسـی را مجروح نساخته و مال کسـی را نگرفته باشد، واجب است که او را از آن سـرزمینی که در آنجا مرتکب این جرم شـده، تبعیـد کننـد، و بجای دیگری منتقل نمایند. و به اهالی آنجا بنویسـند که این شـخص محارب و تبعیدی می باشد، با او معاشرت و اکل و شرب نکنید، و با او معامله انجام ندهید، و با او ننشینید.» «۲۲»

این مطلب دلالت بر تبعید دارد و نه زندان، مگر اینکه این نوع سختگیری و تضییق را نیز، نوعی زندان بنامیم.

بازهم شیخ طوسی ره در کتاب خلاف، مسأله ۳ از کتاب قطاع الطریق، چنین میگوید:

«ما به روشنی گفتیم که منظور از نفی من الارض، اینست که او [یعنی

---

- شـریفه، الف و لـام «الْأَرْضِ» الف و لام عهـد است و در نتیجه معنای «الْأَرْضِ» «زمین» بمعنای عام آن یعنی «همـهٔ کرهٔ زمین» نمی باشد، بلکه زمین محل وقوع جرم منظور است و معنای جمله «أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» اینست: «تبعید شوند از آن زمینی که در آنجا اقدام به محاربه کرده اند.»

چنـانکه در آیه های ۴ و ۵ سورهٔ قصـص: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی الْأَرْضِ» و دنبالـهٔ آن: «وَ نُرِیـدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ»، الف و لام «الارض» عهد ذهنی است و

منظور از «الارض»، «سرزمین مصر» است، و نه همهٔ کرهٔ زمین. استاد شهید مرحوم مطهری نیز «الارض» را در دو آیهٔ فوق (ضمن درسهای معارف قرآن) همینطور معنی و ترجمه می کردند.

اگر «الْأَرْضِ» را در جملهٔ «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» به این صورت معنی کنیم، نظر اکثر فقهاء شیعه و اصحاب ما مانند شیخ طوسی و امثال او تأیید می شود. (مقرر).

(۲۲). النهایه/ ۷۲۰.



شخص محارب] را از شهر و سرزمین خودش بیرون کنند، و به او اجازه ندهند در جائی ساکن شود، مگر اینکه توبه کند. اگر قصد کرد به سرزمین شرک [و کشورهای خارجی] برود، ممانعت می شود، و اگر اهالی سرزمین شرک به او امکان و اجازه ورود به کشورشان را دادند، با آنان اعلان جنگ می شود.

اما ابو حنیفه گفته است: منظور از «نفی» کردن اینست که در همان شهر خود زندانی شود. ابو العباس بن سریج گفته است: منظور اینست در جائی غیر از شهر خود زندانی شود اما دلیل ما بر نظر خودمان همانا اجماع طائفه امامیه و روایات آنهاست». «۲۳»

تا آنجا که من دیده ام و آگاهی دارم، در کتابهای «مقنعه و شرایع» [که از کتب مهم فقه شیعه هستند] زندان را ذکر نکرده اند. اما در کتاب «مبسوط» شیخ طوسی، این مطلب وجود دارد:

«دربارهٔ شخص محارب، گروهی گفته اند که هرگاه اسلحه حمل کند و راه را ناامن و ترسناک گرداند تا راهزنی کند، حکمش اینست که امام مسلمین در صورت دستیابی به او، تعزیرش نماید. و منظور از این تعزیر این است که او را از شهر و محل خودش تبعید کرده و در جای دیگری زندانی

کنند. دسته ای نیز گفته اند: بجای دیگر تبعید می شود اما در آنجا محبوسش نمی کنند. نظریه و مذهب ما نیز همین است. الا اینکه بزرگان ما امامیه روایت کرده اند که به او در هیچ جا اجازه سکونت داده نمی شود، بطور کلی از سرزمین اسلام تبعید می شود ...» «۲۴»

در کتاب «کافی» از ابو الصّلاح حلبی چنین گفته شده است:

«و اگر محاربین کسی را نکشته و مال کسی را نیز نگرفته باشند، باید از زمین نفی شوند، یا باینکه زندانی شوند، و یا به این صورت که از شهری به شهر دیگر فرستاده شوند.» «۲۵»

---

(۲۳). الخلاف ج ۳/ ۲۱۱.

(۲۴). المبسوط ج ۸/ ۴۷.

(۲۵). الکافی/ ۲۵۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷

در هر صورت به معنای زندان بودن «نفی من الأرض» مورد اشکال می باشد، مگر اینکه گفته شودن «نفی» در اینجا بمعنای حد شرعی قطعی نیست، بلکه از مصادیق «تعزیر» می باشد، چنانکه در کتاب خلاف، مبسوط و غیر آنها به این مطلب اشاره شده است، بنابراین حاکم در صورت صلاحدید در همهٔ موارد تعزیر می تواند حکم به زندان کند.

و یا اینکه گفته شود، آنچه که در روایات و فتاوی آمده همه از مصادیق «نفی» هستند، بنابراین اختیار سایر وجوه و گونه های نفی هیچ منافاتی با آن مصادیق ندارد.

۲- دومین آیه ای که دربارهٔ زندان نازل شده، این آیهٔ شریفه از سورهٔ نساء میباشد:

وَ اللَّاتی یَأْتینَ الْفاحشَةَ منْ نسائكُمْ فَاسْتَشْهدُوا عَلَيْهنَّ أَرْبَعَةً منْكُمْ، فَإنْ شَهدُوا فَأَمْسكُوهُنَّ فی الْبُیُوت حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبیلًا.» «۲۶»

«دربارهٔ آن دسته از زنان شما که مرتکب فحشاء می شوند، [برای اثبات جرم شان] چهار گواه عادل از مردان بگیرید، اگر چهار مرد بر فحشاء آنان

گواهی دادنـد، آنان را در خانه ها نگهداریـد (- امساک کنید) تا مرگشان فرا رسد، و یا اینکه خداوند در آینده برای آنان راه دیگری قرار دهد [و تشریع کند].» «۲۷»

مفسـران قرآن و فقهاء واژهٔ «امساک» را در این آیه بمعنای حبس و زندان گرفته اند. چنانچه بیشترین آنان معتقدند که این آیه با نزول آیه مربوط به جلد و

---

(۲۶). سورهٔ نساء (۴)/ ۱۵.

(۲۷). برخی از علماء شیعه دربارهٔ این آیه شریفه چنین نوشته اند:

«قول خداونـد که می فرمایـد: أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، یعنی خداونـد بر ایشـان راهی پدیـد آرد، «سبیلا» در اینجا بمعنی نکاح است، زیرا که با نکاح زنان بی نیاز می شوند. بعضـی گفته اند: مراد از سبیل حد است، زیرا که حد در آن زمان مشـروع نبوده است، چنین است در کشاف. «شرح کتاب الناسخ و المنسوخ/ ۱۳۷، ۱۳۸، از ابن المتوج، ترجمه دکتر جعفر اسلامی.

برخی دیگر نیز عنوان «فـاحشه» موجود در متن این آیه را منحصـرا «مسـاحقه» گرفته و به شـدت از آن دفـاع کرده انـد. ر. ک: مدرک سابق، پاورقی مترجم. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸

رجم (- سنگسار) نسخ شده است. آنان افزوده اند که جلد و رجم همان راه پیش بینی شده در آیهٔ شریفه می باشند. «۲۸»

در این باره طبرسی در «مجمع البیان» چنین گفته است:

«فامسـکوهنّ یعنی آن زنان را در خانه زنـدانی کنید تا مرگشان فرا رسد، یتوفاهن الموت، یعنی در آن خانه ها بمیرند. در آغاز کار اسـلام دربارهٔ زنان فاجره که فحشاء آنان با گواهی چهار شاهـد (چهار مرد عادل) ثابت می شد، شـیوهٔ کار این بود که آن زنان در خانه زندانی می شدند و تا زمان فرا رسیدن مرگشان در آنجا

می ماندند، سپس این شیوه با نزول آیه و تشریع آئین سنگسار (رجم) زناکاران محصنه و جلد (تازیانه زدن) زناکاران مجرد و غیر متأهل، منسوخ گردید. و این طبق مفاد قسمت آخر آیه شریفه بود که می فرماید: «أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا». «۲۹»

گفته اند وقتی که این آیه نازل شد: الزّانيَةُ وَ الزّاني فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مائَةَ جَلْدَةٍ (- زن زناکار و مرد زناکار را به هرکدامشان یکصد تازیانه بزنید)، پیامبر

---

(۲۸). جلد بر وزن «سنگ» از مادهٔ جلد بمعنای پوست گرفته شده است، و منظور از آن تازیانهٔ مخصوصی است که از پوست حیوانات ساخته می شود. از نظر اسلام زن و مرد زناکار غیر محصنه (- غیر متأهل و یا متأهلی که همسرش در سفر باشد) را یکصد ضربه با تازیانه های یاد شده، حد می زنند و اصطلاحا این کار را جلد می نامند. ر. ك: التحقيق فی كلمات القرآن الكريم ج ۲/ ۴- ۱۰۲، حسن مصطفوی.

واژهٔ رجم نیز در اصل بمعنای، سنگ، قبر، پرتاب کردن سنگ، و قتل بوده است، (مدرک سابق ج ۴/ ۷۳) لکن در اصطلاح فقهی سنگسار نمودن زن و مرد زناکار محصنه (متأهلی که همسرش در سفر نباشد) را گویند، لذا رجم مرادف با سنگسار است. (مقرر).

(۲۹). «نسخ» در لغت عرب به معنای نوشتن و نسخه برداری و نیز بمعنای نقل و تحویل و دگرگونی است، اصطلاح تناسخ مواریث و دهور نیز از همین بابت درست شده است. همچنین نسخ در لغت به معنای «زایل کردن» نیز آمده است، چنانکه گفته می شود: نسخت الشمس الظل، یعنی آفتاب سایه را زایل و نسخ کرد.

اما نسخ در اصطلاح تفسیر قرآن عبارتست از اینکه: چیزی که

در شریعت اسلام بواسطهٔ آیه حکمش ثابت بوده است، بواسطه نزول آیهٔ دیگری از جانب خداوند برداشته شود، اعم از اینکه از احکام تکلیفی باشد مانند حرمت و وجوب و ... و یا از احکام وضعی مانند ضمان و ملکیت و ... همچنین به متروک شدن یک دین آسمانی توسط دین آسمانی بعدی نسخ می گویند، مانند منسوخ و متروک شدن ادیان پیشین توسط دین اسلام.

مسأله نسخ شدن حکم قبلی توسط حکم بعدی یعنی ناسخ و منسوخ چنانکه در قرآن وجود دارد، در احادیث نبوی (ص) نیز وجود دارد. برای آگاهی بیشتر ر. ک: شرح کتاب الناسخ و المنسوخ صفحه ۱۸ ببعد نوشتهٔ ابن المتوج و حسینی قاری، ترجمهٔ دکتر محمد اسلامی- بنیاد علوم قرآن. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹

اسلام فرمود: از من بیاموزید که خداوند برای زنان فاجره راهی قرار داد و حدی معلوم گردانید، و آن اینکه در صورت زنا کردن شخص غیر متأهل (بکر) با غیر متأهل یکصد ضربه تازیانه (جلد) باضافهٔ یک سال تبعید، و در صورت زنا کردن شخص متأهل یکصد ضربه تازیانه و سنگسار قرار داد. «۳۰»

۳- سومین آیه ای که دربارهٔ زندان وجود دارد، این آیه از سورهٔ مائده می باشد:

یَا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا شَهَادَهُ بَیْنِکُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ حینَ الْوَصیَّه اثْنَان ذَوَا عَدْلٍ منْکُمْ أَوْ آخَرَان منْ غَیْرِکُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فی الْأَرْض فَأَصَابَتْکُمْ مُصیبَهُ الْمَوْت، تَحْبسُونَهُمَا منْ بَعْد الصَّلاه فَیُقْسمَان باللّه إن ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَری به ثَمَناً وَ لَوْ کَانَ ذَا قُرْبَی وَ لَا نَکْتُمُ شَهَادَهَ اللّه إِنَّا إِذاً لَمنَ الْآثمینَ. «۳۱»

«ای کسانی که ایمان آورده اید، آن وقتی که مرگ شما فرا رسید، از میان

خودتان شاهد بگیرید دو نفر عادل هنگامی که وصیت می کنید، و اگر در حال مسافرت و درنوردیدن زمین هستید و نشانه های مرگتان آشکار گردید [و مسلمانی به همراه شما نبود] دو نفر از غیر مسلمین را شاهد وصیت خود قرار بدهید. [و اگر در شهادت آن دو غیر مسلمان شک داشتید] آنان را بعد از نماز حبس کنید و به خدای سوگند دهید که قسم بخورند ما سوگند خود را به چیزی نفروشیم، و گواهی خود را بخاطر چیزی پنهان نمی داریم، وگرنه از جملهٔ گناهکاران خواهیم بود.»

از اینکه در این آیه شریفه، هنگام قسم دادن و تحلیف آن دو شاهد را بعد از اقامه نماز قرار داده است، ظاهرا چنین معلوم می شود که زندانی کردن دو شاهد بعد از نماز در بحق و درست شهادت دادن آنان مؤثر می باشد. و شاید با تأکید

---

(۳۰). مجمع البیان ج ۲/ ۲۰- ۲۱ (جزء ۳). متن عربی فرمایش رسول خدا (ص) نیز چنین است: خذوا عنی: قد جعل اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا: البکر بالبکر جلد مائه و تغریب عام، و الثیب بالثیب جلد مائه و الرجم.

(۳۱). سورهٔ مائده (۵)/ ۱۰۶، دربارهٔ شأن نزول این آیهٔ شریفه به ذیل ردیف ۲۷ از پاورقی های این مبحث مراجعه فرمائید.

و نیز در این باره مطالب سودمندی در کتاب «شرح کتاب الناسخ و المنسوخ» ابن المتوج و حسینی قاری صفحه ۶۵ ببعد وجود دارد. (مقرر).



بر همین نکته بتوان گفت که مراد از «نماز» یاد شده در آیه، نمازی است که خود شاهدها می خوانند، و نه مطلق نماز.

طبرسی در مجمع البیان دربارهٔ معنی و تفسیر این آیه

چنین گفته است:

مقصود از اینکه می فرماید: «آنان را بعد از نماز حبس کنید»، بعد از نماز عصر است، چون که مردم حجاز مراسم قسم و تحلیف را بعد از خواندن نماز عصر انجام می دادند، به این دلیل که در آن وقت مردم بیش از هر وقت دیگری گرد هم می آمدند. این مطلب از ابو جعفر امام باقر (ع) و نیز از قتاده، سعید بن جبیر و غیر آنان، روایت شده است. و نیز گفته شده است که موقع تحلیف بعد از نماز ظهر و یا نماز عصر [بگونهٔ اختیاری] می باشد، و این سخن از آن حسن [بصری] می باشد.

و نیز گفته شده است دربارهٔ اهل ذمه (یعنی غیر مسلمانان دارای کتاب آسمانی که در کشور اسلام و در پناه مسلمین زندگی می کنند)، بعد از نماز خود آنان مقصود می باشد. و این سخن از آن ابن عباس و سدی میباشد.

منظور از واژهٔ «تحبسونهما- آنان را حبس کنید «اینست که آنان را نگهدارید و از رفتن شان مانع شوید ... مخاطب کلمهٔ «تحبسونهما» نیز ورثهٔ شخص متوفی می باشند. چنانکه اگر قاضی ها را نیز مخاطب فرض کنیم، روا می باشد، در این صورت فعل مضارع (- تحبسونهما) بمعنای فعل امر (- أحبسهما) خواهد بود. این سخن را ابن انباری بیان کرده است.» «۳۲»

در تفسیر این آیه، از ابن عربی نیز نقل شده، که چنین گفته است:

«اینکه خداوند فرموده: «آنان را بعد از نماز حبس کنید»، دلیل این مطلب است که باید هر شخصی که حقی بر او واجب شده، زندانی شود تا آن حق را ادا نماید. این یکی از اصول حکمت و حکمی از احکام دین است.

توضیح اینکه: حقوقی که

بر ذمه کسی تعلق می گیرد، دو قسم میباشد: اول، حقوقی که در کوتاه مدت و اندک زمان می توان آن را بازستاند. دوم، حقوقی که بازستاندن آن در کوتاه مدت امکان ندارد، و باید در بلند مدت بازستانده

---

(۳۲). مجمع البیان ج ۲/ ۲۵۷ (جزء ۳).



شود.

[در صورت دوم] اگر آن شخصی را که حقی بر گردنش تعلق گرفته آزاد بگذارند، امکان دارد از دیدها غایب و پنهان شود، و بدین وسیله حقی از بین برود، از اینرو، چاره ای جز این نیست که از او وثیقه بگیرند. یا چیزی را وثیقه بگیرند که مالیت دارد و از نظر ارزش برابری می کند با آن حق، و این همان چیزی است که گرو و رهن نامیده می شود. انجام این کار اولویت دارد و شایستهٔ تأکید است.

و یا اینکه اخذ وثیقه به این صورت باشد که شخص دیگری به نیابت از آن فرد متهم، ادای آن حق را در صورت مطالبه، بر ذمه و عهدهٔ خود بگیرد. [انجام این شیوه اولی و مناسب نمی باشد] برای اینکه همان احتمال غایب شدن و پنهان گشتن دربارهٔ این شخص دوم نیز، می رود، و عذری که در آزاد گذاردن شخص اول بود، در مورد شخص دوم و نایب نیز وجود دارد. و غیر از این ها نیز راه حلی وجود ندارد، جز اینکه بگوئیم آن شخص متهم خودش باید بعنوان وثیقه، زندانی شود، تا زمانی که حق مورد مطالبه را ادا نماید.

اگر آن حق از حقوق بدنی باشد و برابر مالی نداشته باشد، مانند حدود، قصاص، و از طرفی در کوتاه مدت نیز نتوان استیفای حق نمود، در

این صورت راهی جز این وجود ندارد که خود آن شخص زندانی شود. بنابراین حکمت و راز تشریع زندان در اسلام این می باشد که گفته شد.

ترمذی و ابو داود روایت کرده اند که شخص پیامبر اسلام (ص) مردی را به خاطر تهمتی زندانی فرمود و بعدا او را آزاد کرد.» «۳۳»

۴- چهارمین آیه از آیات قرآن که دربارۀ مشروعیت زندان وجود دارد، این آیه از سورۀ توبه می باشد:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ، وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ. «۳۴»

---

(۳۳). احکام السجون وائلی/ ۳۸، او نیز از احکام القرآن ج ۲/ ۷۲۳، ابن عربی ابی بکر محمد بن عبد الله نقل کرده است.

(۳۴). سورۀ توبه (۹)/ ۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۲

«هرگاه که ماههای حرام «۳۵» به پایان رسید، مشرکان را در هر جا که یافتید بکشید، و آنان را دستگیر و محصور (زندانی) کنید.».

در مجمع البیان درباره تفسیر این آیه چنین گفته است:

«معنای «و احصروهم- آنان را محصور کنید» اینست: آنان را زندانی کنید، اسیر و عبد بگیرید، یا از آنان فدیه و غرامت مالی بگیرید. و نیز گفته شده که منظور از «محصور کردن» آنان، اینست که از دخول آنان به شهر مکه و نیز از آمد و رفت آزادانه در سرزمینهای اسلامی، مانع شوند.» «۳۶»

---

(۳۵). گاه شماری اسلامی بر پایۀ ماه های قمری استوار می باشد. در گاه شماری قمری نام چهار ماه از دوازده ماه در هر سال به ترتیب ذیل، ذی قعده، ذیحجه، محرم و رجب نامیده می شوند.

این چهار ماه در اصطلاح اسلام و قرآن مجید «ماه های حرام» نامیده می شوند، و در این ماهها دست یازیدن به جنگ حرام می باشد، مگر اینکه از

باب اضطرار و بعنوان دفاع باشد که در این صورت اشکال ندارد. (مقرر)

(۳۶). مجمع البیان ج ۳/ ۷ (جزء ۵).

در اینجا بیان این نکته سودمند بنظر می رسد که بدانیم: مفسرین قرآن مجید این آیه شریفه (... فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ... سورهٔ توبه/ ۵) را «آیهٔ سیف» یعنی آیه شمشیر و سلاح می نامند و آن را برخی ها ناسخ یکصد و بیست و چهار آیه می دانند که در ضمن آنها رفتار مسالمت آمیز با مشرکان توصیه شده است. لذا در اینجا مناسبت دارد مطلبی را از کتاب شهاب الدین احمد بن المتوج شاگرد فخر المحققین، همدرس شهید اول و استاد ابن فهد حلی، با شرح و توضیح سید عبد الجلیل حسینی قاری، عینا نقل کنیم:

«بدان هر چه در قرآن است از قبیل «اعرض عنهم» یعنی از آنان اعراض کن و «تول عنهم» یعنی به آنان پشت کن «و ذرهم» بخودشان واگذار و آنچه شبیه به این است از قبیل قول خداوند «وَ مَنْ كَفَرَ فَلا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ- لقمان/ ۲۲» یعنی آنکه گمراه شد کفر او ترا اندوهگین نکند (پس ناسخ) یعنی ناسخ همه این گونه آیات (آیه سیف است) و ... (و این آیات) یعنی آیاتی که آیه سیف آنها را نسخ کرده است (یکصد و بیست و چهار آیه است) که تفصیل آن ان شاء الله خواهد آمد. (و آیه سیف این آیه است قول خداوند تعالی:

وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ- الآیه- توبه/ ۳۴) یعنی پس بکشید آنان را هر جا که یافتید. حکم مشرکین را حق سبحانه تعالی بیان کرده است بعد از گذشتن مدت و گفته است:

(فاذا انسلخ الاشهر الحرم. توبه/ ۵) یعنی پس چون

سرآیـد ماههای حرام که معروف انـد، ذو القعـده و ذو الحجه و محرم و رجب (فَاقْتُلُوا الْمُشْـرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) یعنی پس بکشـید مشـرکان را (که عهدشـکنی کردند) هر جا بیابید و شمشـیر در میانشان بگذارید هر جائی که باشند در حلّ باشند یا در حرم، «فخذوهم و احصروهم» یعنی و بگیرید ایشان را و بازدارید ایشان را یعنی حبسشان کنید و به بندگیشان بگیرید.

... یا فـدیه از ایشان اخذ کنید. و بعضـی گفته اند [معنای و احصـر و هم یعنی] از دخول به مکه منعشان کنید و نگذارید که در مکه بیایند و همچنین منعشان کنید از اینکه در بلاد اسلام تصرفی داشته باشند.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۳

چنانکه پیشتر نیز گفتیم، باید توجه داشـته باشـیم که در لسان و فرهنگ قرآن و سنت حبس و زندان بمعنای جای دادن مجرم و یا متهم در یک مکان تنگ و تاریک نمی باشـد، بلکه حبس همانا بازداشت می باشـد که از نظر معنی ضد تخلیه و بحال خود رها بودن، می باشد. بنابراین منظور از حبس و زندان همان بازداشتن شخص زندانی از آمد و شد و تصرفات آزادانه می باشد، و نه بیشتر از آن.

---

- شرح کتاب الناسخ و المنسوخ/ ۲۹، ترجمه دکتر محمد جعفر اسلامی، از انتشارات بنیاد علوم اسلامی.

(مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۴

### مشروعیت زندان از دیدگاه سنت معصومین (ع)

تا اینجا مشـروعیت زنـدان از نظر قرآن مجیـد بررسـی شد و اینک می پردازیم به بررسـی آن از دیدگاه سـنت. روایاتی که فی الجمله دلالت بر مشروعیت زندان دارند، فراوان هستند، و تعدادشان مستفیض است. «۳۷»

بلکه می توان گفت شمار آنها از طریق راویان دو طایفهٔ شیعه و سنی به حد تواتر اجمالی

رسیده است. در اینجا چند نمونه از آنها را درج می کنیم، تعداد

---

(۳۷). در دانش حدیث شناسی که اصطلاحا «علم درایه» و یا «درایه الحدیث» نامیده می شود، روایات رسیده از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) را با ملاکهای گوناگون به انواع مختلف تقسیم کرده اند، که از جمله آنها و مقدم بر همه، می توان «حدیث متواتر» و «حدیث خبر واحد» را نام برد. هر کدام از این دو نیز انواعی دارند. حضرت استاد دامت برکاته، اندکی بعد در متن کتاب حدیث متواتر و انواع سه گانه آن را توضیح داده اند. خبر واحد نیز انواعی دارد که از جمله آنها و نیز یکی از بهترین انواع خبر واحد، «حدیث مستفیض» نام دارد.

بر پایهٔ آنچه بزرگان دانش درایه و حدیث شناسی مانند شیخ حسین بن عبد الصمد عاملی و زین الدین شهید ثانی گفته اند، حدیث مستفیض آن روایت و حدیثی است که زنجیرهٔ سند و راویان آن افزون بر سه باشد، نام دیگر آن نیز «حدیث مشهور» می باشد. دانشمندان درایه در توضیح آن افزوده اند که روایتگران حدیث مستفیض در هیچ مقطع و مرحلهٔ زمانی نباید از تعداد یاد شده کمتر باشد.

وجه تسمیهٔ آن به «مستفیض» نیز از این جهت است که این واژه از ریشهٔ فیض و فیضان می باشد، و فیضان آب نیز، فراوانی، وفور و بالا آمدن آن را گویند. حدیث مستفیض نیز آن روایت غیر متواتری است که در میان خبرهای واحد، رتبه و جایگاه ممتاز و بالائی دارد. آنچه گفته شد مفهوم حدیث مستفیض در اصطلاح شیعی است. اما در اصطلاح سنی، حدیث مشهور (مستفیض) آن حدیثی است که شیوع و شناختگی آن ویژه متخصّصین دانشمندان

و علما حدیث باشد و در میان آنها شهرت داشته باشد.

ر. ك: به كتابهای: الدرایه فی علم مصطلح الحدیث/ ۱۶، شهید ثانی، مطبعه النعمان نجف، وصول الاخیار الی اصول الاخبار/ ۹۹، شیخ حسین بن عبد الصمد عاملی، نشر مجمع الذّخائر الاسلامیه، قم، با تحقیق ع. کوهکمری. معرفه علوم الحدیث/ ۱۱۴، حاکم نیشابوری، چاپ حیدرآباد هند. و نیز ضیاء الدرایه/ ۲۸، ضیاء الدین علامه، چاپ نجف. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۵

زیادی از این نوع روایات نیز در ادامهٔ همین مباحث آورده خواهد شد:

۱- در فصل خصومات از کتاب صحیح بخاری با سند ویژهٔ او از ابو هریره روایت شده که ابو هریره چنین گفت:

«رسول خدا (ص) دسته ای سواره را به سوی منطقهٔ نجد فرستاد که هنگام بازگشت مردی از بنی حنیفه را دستگیر کرده و با خود به مدینه آوردند. او رئیس اهل یمامه بود و ثمامه بن اثال نامیده می شد. او را به یکی از ستونهای مسجد بستند [که فرار نکند]، رسول خدا (ص) وقتی او را دید [بدون آنکه به بسته شدن و محبوس گردیدنش اعتراض کند]، فرمود: چه خبر داری ثمامه؟

جواب داد: ای محمد خیر است، سپس داستان را بیان کرد. بعد از آن رسول خدا (ص) فرمود: ثمامه را رها کنید.» «۳۸»

۲- باز در همان کتاب آمده است:

از پیامبر نقل می شود که می فرمود: «سر پیچی شخص دارا و خودداری او از پرداختن بدهی دیگران، عقوبت و آزار و آبروی او را حلال می کند.»

سفیان گفته است: منظور از حلیت آبرو این است که شخص طلبکار [در ملاء عام] به او بگوید: چرا بدهی مرا نمی دهی و از پرداخت آن

طفره می روی! و منظور از حلیت آزار او نیز، حلیت زندانی کردن اوست.» «۳۹»

هماننـد این روایت را ابو داوود و ابن مـاجه نیز نقـل کرده انـد و مـا آنهـا را در مبحث یـازدهم این کتـاب، ضـمن نقل روایات مربوط به موارد زندان در دین آورده ایم.

۳- ابو داود با سند ویژۀ خود روایت کرده است از بهز بن حکیم او نیز از پدر و جد خود که:

---

(۳۸). صحیح بخاری ج ۲/ ۶۲، کتاب فی الاستقراض و اداء الدیون، باب التوثیق ممن تخشی معرته.

(۳۹). صحیح بخاری ج ۲/ ۵۸، کتاب فی الاستقراض و اداء الدیون، باب لصاحب الحق مقال. متن کلام رسول خدا (ص): «لیّ الواجد یحلّ عقوبته و غرضه ...».

اصـل واژۀ «لیّ»، «لوی» بوده است، بخـاطر پرهیز از لنگی در کلاـم و برای رعـایت قاعـده ای که می گویـد در این موارد بـاید «واو» تبدیل به «ی» شود، «واو» آن تبدیل به «یاء» گردیده و در یاء دوّم ادغام شده است.

(از افاضات معظم له در جلسۀ ۲۳۷ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۶

«رسول خدا (ص) مرد متهمی را زندانی کرد.» «۴۰»

۳- در حدیث صحیح «۴۱» عبد اللّه بن سنان از امام صادق (ع) روایت شده که آن حضرت فرمود:

«مردی به حضور پیامبر اسـلام (ص) آمد و گفت: من مادری دارم که هر کس به سوی او دست دراز کند، او آن شخص را به خود می پذیرد و از خود نمی راند، [با او چه کار کنم؟] رسول خدا (ص) فرمود: او را زندانی کن. آن شخص پاسخ داد: او را زندانی کردم اما مؤثر نشده است. حضرت فرمود: او را از دیدار دیگران بازدار و نگذار کسی بر

او وارد شود. آن شخص جواب داد:

این کار را نیز کرده ام، اثری نداشته است. حضرت رسول (ص) فرمود: او را ببند، چرا که تو نمی توانی احسان و نیکی بالاتر از این در حق مادرت انجام بدهی، که او را از محارم خدا بازداشته باشی.» «۴۲»

---

(۴۰). سنن ابو داود ج ۲/ ۲۸۲، کتاب الاقضیه، باب فی الحبس فی الدین و غیره.

(۴۱). «حدیث صحیح» یا «صحیحه» در اصطلاح علماء و فقهاء شیعه اینگونه تعریف می شود: «آن حدیثی که زنجیرهٔ سند آن بدون انقطاع به شخص معصوم ( (پیامبر یا یکی از ائمه معصومین (ع)) از طریق نقل افراد امامی عادل، پیوند بخورد، صحیحه نامیده می شود.» الدرایه فی علم مصطلح الحدیث/ ۱۹، شهید ثانی، چاپ نجف مطبعه النعمان.

لکن اخباریون از شیعه حدیث صحیح را به مفهوم یاد شده، قبول ندارند، آنان می گویند: «حدیث صحیح آن حدیثی است که سند آن به معصوم متصل شود، اعم از اینکه راوی آن عادل، امامی و مورد وثوق باشد و یا نباشد، صحت اتصال آن به معصوم را از قرائن خارجیه باید بفهمیم و نه از طریق مورد وثوق بودن و یا نبودن شخص راوی. «هدایه الأبرار الی طریق الائمه الاطهار/ ۱۶، نوشته شیخ حسین کرکی عاملی، تحقیق رءوف جمال الدین، افست در ایران از چاپ بغداد.

دانشمندان اهل سنت تعریفی از حدیث صحیح دارند که خلاف این هر دو است، و آن اینکه می گویند:

«حدیث صحیح حدیثی است که مسند باشد، یعنی راویان آن بدون انقطاع و پی درپی از همدیگر آن را روایت کنند تا به شخص پیامبر (ص) برسانند، مشروط بر اینکه آن روایت شاذّ و نادر نباشد. «علوم الحدیث و مصطلحه/

۱۴۵ و ۱۵۷، دکتر صبحی صالح، چاپ بیروت.

با توجه به اختلاف نظرهای یاد شده دربارهٔ معنای حدیث معنای حدیث صحیح، خوانندگان باید توجه داشته باشند که در این سلسله نوشته، فقط معنای اول از حدیث صحیح که از شهید ثانی نقل کردیم، منظور می باشد. (مقرر).

(۴۲). و فی صحیحه عبد الله بن سنان، عن ابی عبد الله (ع)، قال: جاء رجل الی رسول الله (ص) فقال: ان امّی لا تدفع ید لامس؟ قال: فاحبسها. قال: قد فعلت. قال: فامنع من یدخل علیها. قال: قد فعلت. قال: قیّدها،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۷

در پایان این حدیث علت جواز زندانی و مقید ساختن آن زن از زبان امام (ع) به روشنی بیان شده است [که عبارتست از بازداشتن آن زن از ارتکاب گناه] و این تعلیل عمومیت دارد و غیر این مورد را نیز در برمی گیرد. از این رو می توان گفت در همه مواردی که بازداشتن یک فرد از ارتکاب گناه منحصر به حبس و تقیید او باشد، این کار جایز است.

۵- در روایت غیاث بن ابراهیم از امام جعفر صادق (ع)، از پدرش نقل شده که آن حضرت فرمود:

«علی (ع) کسانی را که بدهی خود را به مردم پرداخت نمی کردند زندانی می کرد، سپس آنگاه که ورشکسته و تهیدست بودن آن شخص روشن می شد، او را آزاد می کرد، تا برود و مالی بدست آورد.» «۴۳»

۶- در حدیث موثقهٔ عمار، از امام ابی عبد اللّه صادق (ع) نقل شده که آن حضرت فرمود:

«مردی را پیش امیر المؤمنین (ع) آوردند که کفیل مرد دیگری شده بود، آن حضرت او را زندانی کرد و فرمود: رفیقت را بیار.» «۴۴»

در

کتابهای حدیثی روایات دیگری نیز با همین مضمون وجود دارد.

۷- برقی از پدرش و او از علی (ع) [بگونهٔ مرسل و حذف زنجیرهٔ سند روایت] نقل کرده که آن حضرت فرمود:

بر امام مسلمین واجب است این کسان را زندانی کند: علماء فاسق، پزشکان نادان و غیر متخصص، اکریاء ورشکسته.» «۴۵»

---

- فإنک لا- تبرها بشی ء أفضل من أن تمنعها من محارم الله- عز و جل-. وسائل ج ۱۸ / ۴۱۴، باب ۴۸، از ابواب حد الزنا، حدیث ۱

(۴۳). و فی خبر غیاث بن ابراهیم، عن جعفر (ع)، عن أبیه: أنّ علیّا « (ع) کان یحبس فی الدّین فإذا تبیّن له حاجه و إفلاس خلّی سبیله حتّی یستفید مالا». وسائل ج ۱۳/ ۱۴۸، باب ۷ من کتاب الحجر، حدیث ۱.

(۴۴). و فی موثقه عمار، عن ابی عبد الله (ع)، قال: اتی امیر المؤمنین (ع) برجل قد تکفّل بنفس رجل، فحبسه و قال: اطلب صاحبک. «وسائل ج ۱۳/ ۱۵۶، باب ۹ از کتاب ضمان حدیث ۱.

(۴۵). و عن البرقی، عن أبیه، عن علی (ع)، قال: «یجب علی الإمام أن یحبس الفسّاق من العلماء، و الجهال

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۸

واژهٔ «اکریاء» جمع کلمهٔ «کرّی» [بر وزن نقی] می باشد. کرّی نیز به معنای شخص اجاره دهنده و اجاره گیرنده، هر دو می باشد. و شاید بتوان گفت این واژه همهٔ دلالها و کسانی را که در معاملات نقش واسطه را ایفا می کنند در برمی گیرد.

۸- در روایت حریز از امام صادق (ع) نقل شده که آن حضرت فرمود:

«در زندان جز سه کس را نمی توان تا ابد و دم مرگ نگاه داشت: کسی که فردی را نگاه داشته تا توسط دیگری به

قتل برسد، زن مسلمانی که از آئین اسلام بر گشته و مرتد شود، دزد بعد از آنکه دوباره حد شرعی بر او جاری شود که در بار نخست دست [راست] او را قطع می کنند، و در دومین بار دزدی پای [چپ] او را قطع می کنند، در بار سوم اگر دزدی کرد محکوم به زندان ابد می گردد.» «۴۶»

---

- من الأطباء، و المفالیس من الاکریاء.»

وسائل ج ۱۸/ ۲۲۱، باب ۳۲ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۳.

یک توضیح لازم:

در کتاب وسائل الشیعه ضمن نقل حدیث یاد شده، در پایان آن چنین افزوده است: قال: و قال علیه السلام: «حبس الامام بعد الحدّ ظلم.» یعنی امام مسلمین اگر کسی را بعد از آنکه بر او حد جاری کرد در زندان نگهدارد، ظلم کرده است. «مؤلف کتاب وسائل بعد از مطلب فوق نیز چنین افزوده است: «و رواه الشّیخ بأسناده عن الصفّار، عن ابراهیم بن هاشم، عن النّوفلی، عن السّکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن علیّ (ع). «یعنی شیخ طوسی «آن را» با سند خود از صفّار و ...، از علی (ع) نقل کرده است.

چنانکه ملاحظه می فرمائید این حدیث دارای زنجیره سند می باشد و مرسل و بدون سند نیست و لذا اعتبار بیشتری دارد، درحالی که حدیث برقی که در متن کتاب ملاحظه فرمودید، بگونه مرسل نقل شده است. آیا این دو یک حدیث هستند با زنجیرهٔ سند منتهی به سکونی و یا دو حدیث هستند، یکی از برقی و دومی یعنی قسمت پایانی و ذیل از شیخ طوسی و سکونی؟ عبارت صاحب کتاب وسائل الشیعه که گفت: «و شیخ طوسی آن را با سند خود از صفار و ... روایت کرده

است. «چنین به گمان آدم می دهد که منظور از «آن» همان روایت برقی است، در حالی که این گمان اشتباه است و زنجیرهٔ سند فقط از آن قسمت پایانی این حدیث یعنی جمله «حبس الامام بعد الحدّ ظلم» می باشد، و حدیث برقی بدون زنجیرهٔ سند و مرسل می باشد.

شیخ طوسی با این زنجیره سند فقط قسمت پایانی آن را نقل کرده است که در این قسمت با برقی مشترک اند.

برقی نیز فقط قسمت اول را نقل کرده است. این نکتهٔ قابل توجهی است که باید مورد تأمل و دقت قرار بگیرد. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۳۷ درس فقه).

(۴۶). و فی خبر حریز، عن ابی عبد الله (ع)، قال: لا یخلد فی السّجن الّا ثلاثه: الّذی یمسک علی الموت ... یحفظه حتّی یقتل، و المرأه المرتدّه عن الاسلام، و السّارق بعد قطع الید و الرجل. وسائل ج ۱۸/ ۲۲۱، باب

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۹

این اخبار و احادیث از باب نمونه ذکر شدند، از این نوع روایات فراوان است که در آینده در مبحثی زیر عنوان «آنچه دربارهٔ زندان روایت شده» همهٔ آنها را نیز نقل خواهیم کرد. چون در این بحث به مسأله «تواتر» اشاره شد، از این رو مناسب است توضیحی دربارهٔ «خبر متواتر» بدهیم:

خبر متواتر آن خبر و گزارشی است که راههای گزارش و شمارهٔ گزارشگرانش به اندازه ای زیاد باشند، که نسبت به صحت و درستی آن در انسان ایجاد علم و یقین کنند، خبر متواتر به این معنی سه قسم است.

اول- «متواتر لفظی»:

منظور از آن اینست که همهٔ راویان و گزارشگران به اتفاق، وقوع یک حادثه، موضوع و یک معنی

را، با یک لفظ روایت کنند.

دوم- «متواتر معنوی»:

و مقصود از آن اینست که همهٔ راویان و گزارشگران وقوع یک حادثه و یک معنی را با الفاظ گوناگون روایت کنند، که در حقیقت همهٔ آنان و یا اکثرشان از نظر کاربرد کلمات در نقل و گزارش آن تصرف کرده و آن را نقل به مضمون و «نقل به معنی» کرده اند. مانند روایات مربوط به غدیر خم و نصب شدن علی امیر المؤمنین (ع) به مقام خلافت و جانشینی رسول خدا (ص)، که راویان مختلف آن را روایت کرده اند، لکن با الفاظ گوناگون و نه با لفظ واحد.

---

- ۳۲، از ابواب کیفیه الحکم حدیث ۱.

باید توجه داشته باشیم که منحصر کردن موارد «زندان ابد» در اسلام به سه مورد یاد شده، از باب «حصر اضافی» است، و این حکم نسبت به جو صدور این حدیث که در آن زمان حکام هر کسی را محکوم به زندان ابد می کردند، بیان شده است، و امام (ع) می خواهد بگوید هر کس را نمی توان محکوم به زندان ابد کرد، موارد زندان ابد در اسلام بسیار محدود است که از عمده موارد آن سه مورد یاد شده است. البته غیر از سه مورد بالاـ چند مورد دیگر نیز وجود دارد که حکم آن «حبس ابد» میباشد. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۳۷ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۰

سوم- «متواتر اجمالی»:

منظور از تواتر اجمالی اینست که راویان و گزارش گران هر کدام یک واقعه و حادثه بخصوصی را روایت کنند با الفاظ گوناگون و گاهی از امامان مختلف، لکن شمار گزارشها و روایات آنان که در مجموع به یک

مقصود کلی نظر دارند، چنان زیاد باشد که انسان فی الجمله یقین کند که برخی از آنها بطور قطع از معصوم صادر شده است و در اثر فزونی شمار روایات و گوناگونی شرایط صدور و نقل آنها، احتمال دروغ بودن همه آنها از بین برود. چنانکه مسأله مورد بحث ما یعنی «زندان» از این نمونه ها است. «۴۷» چرا که هر یک از روایات مربوط به زندان، مسأله خاصی از آن را، از امام و پیشوای معینی در بردارند. با این همه است که برای ما علم اجمالی و یقین حاصل می شود که مجموع این روایات نمی تواند از اساس دروغ باشد. از آنجائی که مشروعیت زندان از تک تک آنها استفاده می شود، بناچار در نهایت نیز مشروعیت زندان ثابت می گردد.

همانند این نوع تواتر اجمالی [که همان علم اجمالی است] در ابواب فقه اسلامی فراوان می باشد.

### دلالت اجماع بر مشروعیت زندان؟

برخی از فقهاء حنفی و شافعی بر مشروعیت زندان ادعای اجماع کرده اند، و

---

(۴۷). از جمله: مثالها و نمونه های «تواتر معنوی» چنانکه گفتیم حادثهٔ غدیر می باشد و از جمله مثالها و نمونه های «تواتر اجمالی» در تاریخ اسلام، مسئلهٔ شجاعت و جانبازی های امیر المؤمنین علی (ع) در راه دفاع از اسلام و آرمانهای مقدس اسلامی است. برخی ها گاهی این مسأله را بعنوان نمونه و مثال برای «تواتر معنوی» ذکر می کنند که درست نیست، تواتر معنوی مثالش همان واقعهٔ غدیر خم و نصب علی (ع) به خلافت می باشد، و این دومی از موارد تواتر اجمالی است، چون حوادث و جنگها متعدد و مختلف بوده و گزارشگران نیز متفاوت و متعدد، لکن از مجموع آنها اجمالاـ مسأله شجاعت و فداکار بودن آن حضرت استفاده

می شود.

(از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۳۷ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۱

این مطلب را مؤلف کتاب «احکام السجون» نقل کرده است. «۴۸» لکن با توجه به اینکه مسأله زندان در کتابهای فقهی شیعه و اکثر کتابهای سنّت بگونهٔ مستقل معنون و مطرح نبوده است، از این رو باید گفت، اجماع محقق در آن امکان ندارد، ولی با این حال می توان ادعا نمود که در مسأله اجماع مقدر و فرضی وجود دارد. به این معنی که مسأله ضرورت زندان و مشروعیت آن به اندازه ای روشن می باشد که اگر از هر فقیه شیعی و یا سنی دربارهٔ آن سؤال شود، بناچار او به مشروعیت آن فتوا خواهد داد. (و اجماع تقدیری یا مقدر نیز به همین معنی می باشد).

و لکن با اینهمه، بعد از آنکه مشروعیت زندان از طریق قرآن و سنت معصومین ثابت شد، دیگر نیازی به وجود اجماع نمی باشد. برای اینکه اجماع در نزد ما شیعه و پیروان فقه اهل بیت عصمت موضوعیت ندارد و به خودی خود حجت نیست، بلکه حجیت و ارزشمندی آن از این دیدگاه می باشد که کاشف از قول و نظر پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) است، بنابراین وقتی که مسألهٔ مشروعیت زندان که مکشوف اجماع است، از طریق قرآن و سنت برای ما قطعی است، دیگر نیازی به کشف و کاشف [اجماع] وجود ندارد. (این مسألهٔ موضوعیت نداشتن اجماع نیز چیزی است که ما تا کنون بارها آن را مطرح و گوشزد کرده ایم).

### مشروعیت زندان از دیدگاه عقل

زندان از نظر عقل نیز مشروعیت دارد و توضیح آن نیز به گونهٔ فشرده، از این قرار است:

عقل حکم می کند بر اینکه حفظ

نظام و کیان اجتماع واجب و لازم است، و بایـد حقوق و مصالـح عمومی مورد حمایت و پاسداری قرار بگیرد، پر واضح است که

---

(۴۸). ر. ک: احکام السجون/ ۴۸، نوشته وائلی.



این غرض حاصل نمی شود جز از طریق ایجاد یک حکومت نیرومنـد و عدالت پیشه ای که مورد اطاعت مردم باشد، و مصالح عمومی را تأمین کرده و شر معصیت کاران و ستمکاران را از آنان دور گرداند.

زندانی کردن شـخص بزهکار نیز هر چند که به ضـرر شـخص اوست و با این قاعده که هر کسـی بر جان و مال و دیگر شـئون زنـدگی خود مسـلط می باشـد منافات دارد، لکن از طرف دیگر آزاد گذاشـتن او نیز امنیت همگانی را تهدیـد کرده و حقوق دیگران را ضایع می گردانـد. با توجه به این واقعیت است که عقل سـلیم حکم می کنـد به اینکه رعایت مصالح عمومی جامعه بر رعایت مصالـح افراد، مقـدم می باشد، و شـخص بزهکار را به خاطر حفظ مصالح عمومی و از بین بردن شـر و زیان وجودی بزهکار، باید زندانی و محدود کرد.

از طرف دیگر همانگونه که در جای مناسب خود به ثبوت رسیده است:

«هر چیزی که عقـل به آن حکم کنـد، شـرع نیز به آن حکم می کنـد.» بنابراین با توجه به همه آنچه که گفته شـد، مشـروعیت زندان ثابت گردید، نه تنها مشروعیت آن به ثبوت رسید، بلکه اجمالا وجوب و ضرورت آن نیز ثابت شد.



### بحث سوم: دربارهٔ نخستین کسی که در اسلام، زندان ساخت

چنانکه پیشتر ملاحظه فرمودید، زندان در زمان خود پیامبر اسلام (ص) رایج و معمول بوده است، لکن مفهوم زندان، مرادف و ملازم با این نبوده

است که جایگاه ویژه ای با خصوصیات معین بوده باشد، بلکه عمل زندانی کردن گاهی در خانه و گاهی در مسجد و گاهی نیز در دالان و پیش ورود یک خانه و یا در مکانهای دیگر صورت می گرفته است و مقصود از آن نیز چیزی بیشتر از این نبوده که آزادی های فرد بزهکار را محدود ساخته و از آمد و شد آزادانهٔ او جلوگیری کنند.

اما اینکه در تاریخ اسلام اولین بار چه کسی زندان ساخت و جای ویژه ای را به آن اختصاص داد، سخن زیاد گفته شده است. از جمله اینکه گفته شده، نخستین بانی زندان در اسلام عمر بوده است. چنانکه گفته شده است که نخستین بانی زندان علی (ع) بوده است و نه عمر. در هر صورت، برخی از این اقوال را در اینجا یاد می کنیم، هر چند که بیشتر جنبهٔ تاریخی دارد و فائده فقهی آن چندان مهم نمی باشد:

۱- در کتاب «مسند زید»، زید از پدرش امام زین العابدین (ع) و او از پدرش امام حسین (ع)، از علی (ع) روایت کرده است که:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۴

«امیر المؤمنین (ع) زندانی ساخت و آن را «نافع»- سودمند- نامید، سپس آن را ویران نمود و زندان دیگری ساخت و نام آن را «مخیّس» گذاشت. آن حضرت دربارهٔ آن چنین می فرمود:

أ لم ترانی کیّسا مکیّسا «بنیت بعد نافع مخیسّا». «۴۹»

از نشانه های کیاست و تدبیر من اینست که زندان نافع و بعد از آن زندان مخیّس را ساختم.» «۵۰»

دربارهٔ واژهٔ مخیس، در قاموس اللغه چنین آمده است:

«خیّسه تخییسا» یعنی او را خوار گردانید. مخیّس مانند معظّم (با فتحه ظاء) و محدّث (با کسره

دال): یعنی زندان. و نیز نام زندانی بوده که علی (ع) آن را بنا نمود. او، نخست آن را از نی ساخته و نافع نامگذاری کرده بود. دزدها آن را سوراخ کرده [و در رفتند، لذا بجای آن مخیس را ساخت] و چنین فرمود:

«أما ترانی کیّسا مکیّسا بنیت بعد نافع مخیّسا بابا حصینا و أمینا کیّسا.» «۵۱»

معنی دو بیت اول را جلوتر گفتیم، معنی بیت سوم نیز چنین است: ... دارای دروازهٔ استوار و امینی با تدبیر.

۲- در کتاب «احکام السّجون» به نقل از کتاب «الوسائل الی مسامره الأوائل» دربارهٔ نخستین بانی زندان در اسلام چنین گفته است:

«نخستین کسی که در اسلام زندان ساخت، علی بن ابی طالب (ع) بود.

خلفاء پیش از او زندانیان را در چاهها [یعنی سردابها و زیرزمینها] زندانی می کردند. گزارش شده است که یک دزدی که از زندان آن حضرت فرار کرده بود، این شعر را می خواند:

و لو أنّی بقیت به الیهم لجرّونی إلی شیخ بطین

یعنی: اگر من در زندان می ماندم، البته مرا پیش آن پیرمرد شکم برآمده

---

(۴۹). در منسد زید «أ لم ترانی ...» ضبط شده است، و لکن به نظر می رسد که اشتباه باشد، صورت درست آن یا «أ لا ترانی ...» و یا «أما ترانی» باید باشد. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۳۸ درس فقه).

(۵۰). مسند زید/ ۲۶۶، کتاب الشهادات، باب القضاء.

(۵۱). القاموس/ ۳۴۹.



می بردند.» «۵۲»

۳- و نیز از کتاب فقهی ابن همام حنفی به نام «شرح فتح القدیر فی فقه الحنفی» نقل شده است:

«در دورهٔ پیامبر اسلام (ص) و ابو بکر زندان وجود نداشت، افراد را در مسجد

و پیش ورود و دالان خانه ها زندانی می کردند، تا اینکه عمر در مکه منزلی را به مبلغ چهار هزار درهم خریداری کرد و به زندان اختصاص داد.

چنانکه گفته شده است: در زمان عمر و عثمان نیز، تا زمان علی (ع) زندان وجود نداشت، زندان را علی (ع) بنا نمود. و زندان ساخته شدهٔ آن حضرت نخستین زندانی است که در اسلام ساخته شده است. در «الفائق» گفته است: علی (ع) ابتدا یک زندان از نی بنا نمود و اسم آن را «نافع» گذاشت، دزدها آن را سوراخ نمودند و زندانیان از آن فرار کردند. سپس آن حضرت زندانی از خشت ساخته و نام آن را مخیس گذاشت، و این سخن علی (ع) در این باره می باشد:

أما ترانی کیّسا مکیّسا بنیت بعد نافع مخیّسا سجنا حصینا و أمینا کیّسا.» «۵۳»

۴- صاحب کتاب «الغارات» با سند ویژهٔ خود از کسی بنام «سابق البربری» گزارش کرده است که او گفت:

«من زندان علی (ع) را که آن را از نی و چوب ساخته بود دیدم که مردم آن را سوراخ کرده و بیرون می رفتند. از اینرو علی (ع) آن را با گچ و آجر ساخت. من از آن حضرت شنیدم که می گفت:

الا ترانی کیّسا بنیت بعد نافع مخیّسا.» «۵۴»

۵- در تراتیب الاداریه نیز چنین گفته است:

«در کتاب اتحاف الرّواه بمسلسل القضاه از امام احمد بن شلبی حنفی،

---

(۵۲). احکام السجون/ ۴۵.

(۵۳). احکام السجون/ ۴۶.

(۵۴). الغارات ج ۱/ ۱۳۲.



ضمن یاد کرد نخستین های مربوط به علی (ع) چنین آورده است: نخستین کسی که در اسلام زندان ساخت علی (ع) بود. خلفاء پیش از او افراد را

در چاهها [سـردابها و زیرزمینها] زنـدانی می کردند. در کتاب شـفاء الغلیل خفاجی گفته است: در زمان پیامبر اسـلام (ص) ابو بکر، عمر و عثمـان زنـدان وجود نـداشت، افراد را در مسـجد و یـا در پیش ورود و دالانهـای منـازل، یعنی هر جـائی که امکان داشت، زندانی می کردند. زمان علی (ع) که فرا رسـید او یک زندان ساخت و نام آن را نافع گذاشت، او نخستین کسـی است که در تاریخ اسـلام زندان ساخته است. این زندان عاری از اسـتواری و دژ بود، برای همین بود که زندانیان از آن فرار کردند، از اینرو او زنـدان اسـتوار دیگری ساخت و نام آن را مخیس گـذاشت. مخیس با خاء نقطه دار و یاء مشـدد می باشد، یاء آن را هم مفتوح و هم مکسور می توان خوانـد ... من می گویم: شایـد عمر پیش از خریـداری آن خـانه ای که ویژهٔ زنـدان قرار داده بود، افراد را در چاهها [سـردابها و زیرزمینهـا] زنـدانی می کرده است. چون که بیهقی از نافع بن حارث روایت کرده است که عمر از صفوان بن امیه خانه ای را به مبلغ چهار هزار خریداری کرده و به زندان اختصاص داد.

سلطان ابو الأملاک مولای اسـماعیل بن شـریف علوی، از علماء فاس یعنی از کسانی همچون قاضی بردله، مناوی، ابن رحال و مانند آنها، سؤال کرد که:

نخستین سازندهٔ زندان در اسلام چه کسی بود؟

و اینکه گفته شـده در اوایل افراد را در چاهها زنـدانی می کردنـد، مقصود چیست، و چگونه در چاهها زندانی می کردند؟ آیا در میـان روایت سـیوطی که گفته است نخسـتین بـانی و سازنـدهٔ زنـدان در اسـلام علی (ع) بود، و روایت ابن فرحون که گفته است: نخستین بانی

زنـدان در اسـلام عمر بود و این کار را زمانی انجام داد که کشورش گسترش پیدا کرد، چگونه می توان جمع کرده و تعارض شان را از بین برد؟

شیخ مناوی از این پرسشها اینگونه پاسخ داد:

تعـارض روایتهـای سـیوطی و ابن فرحـون را اینگـونه می توان از بین برد که بگوئیم: عمر نخسـتین بـار خـانه ای را که به قصـد زندان بنا نشده بود بلکه بعنوان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۷

سکونت شخصی ساخته شده بود، بعنوان زندان مورد استفاده قرار داد، لکن علی (ع) نخستین کسی است که یک ساختمانی را از آغاز کار به قصد اینکه محلی برای سکونت زندانیان قرار داده شود بنا نمود.

امـا اینکه منظور از بئر و چـاه در روایت چیست، و چگونه در چاههـا افراد را زنـدانی می کردنـد؟ منظور از چاه در روایت چاه آب نیسـت، بلکـه سـردابها و انبارهـای زیرزمینی اسـت که برای مقاصـد مختلـف سـاخته می شدنـد، و زنـدانیان را نیز در آنجا نگهداری می کردند. این سـردابها و انبارهای زیرزمینی گاهی به اندازه ای وسعت داشتند که دویست نفر آدم در آن جای می گرفتند، بویژه سـردابهای متعلّق به آثار باقیمانده از سـران و پادشاهان اقوام پیشین بسیار وسعت داشتند، آثار اقوام بعدی در این زمینه با آنها قابل مقایسه نبودند. این سـردابها و انبارهای زیرزمینی از آن جهت که مانند چاه در زیرزمین قرار داشتند، و دارای درهای ورودی کوچک و باریکی بودند، از این جهت چاه نامیده می شدند.» «۵۵»

در فصل خصومات از کتاب صحیح بخاری نیز چنین نقل شده است:

«نافع بن عبد الحارث در مکه از صفوان بن امیه یک خانه ای خرید که از آن بعنوان زندان استفاده کنند. نافع به

صفوان گفت: ما این معامله را انجام می دهیم، اگر عمر راضی شد که این معامله واقع شده و مال اوست، و اگر عمر راضی نشد به این معامله، [من تعهد می کنم که] چهار صد دینار مال صفوان باشد.» «۵۶»

چنانکه ملاحظه می کنید در این روایت گفته نشده است که آیا عمر به این معامله رضایت داده و آن را تأیید کرد یا نه. و نیز در روایت معلوم نشده که آیا این خانه بعد از آن بعنوان زندان مورد استفاده قرار گرفته است یا نه.

---

(۵۵). التراتیب الاداریه ج ۱/ ۲۹۷- ۲۹۹.

(۵۶). صحیح البخاری ج ۲/ ۶۲، کتاب فی الاستقراض و أداء الدّیون ...، باب الرّبط و الحبس فی الحرام.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۵۹

## بحث چهارم: موضوع زندان و انگیزه ها و اهداف آن از نظر شرعی

### [انگیزه ها]

پر واضح است که موضوع کیفرهای شرعی [از جمله کیفر زندان] عبارتست از: انسانی که به حد بلوغ رسیده، عاقل، قادر و در کار خود صاحب اختیار و غیر مجبور باشد. این مطلب بسیار روشنی است و هر کس که اندك آگاهی از فقه شیعه و سنی داشته باشد آن را می فهمد.

بلی، گاهی نیز می توان کودکان، دیوانگان و حتی چهار پایان را تأدیب کرد هر چند که این تأدیب بصورتی شبیه به زندانی کردن باشد، لکن به هر حال تأدیب غیر از کیفر دادن است. [این راجع به موضوع زندان از نظر اسلام و اینکه چه کسی را می توان از طریق زندانی کردن کیفر داد، و انگیزه ها و اهداف زندان چیست؟ اکنون می پردازیم به بیان آن].

هدف اصلی از وضع کیفرهای شرعی انتقام، فروخواباندن خشم شخصی و ارضاء قوهٔ غضبیه نیست. چنانکه کیفرهای شرعی از امور تعبدی صرف نمی باشند که به

انگیزۀ تحصیل تقرب و نزدیکی به خدا و با قصد تعبد انجام بگیرند. بلکه مقصود از وضع و تشریع این آئینهای کیفری نابود ساختن ریشه های فساد و اصلاح و سالم سازی جامعه و فرد می باشد. این معیار و ملاک کیفرهای شرعی است. و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۰

هر کسی که پژوهش در قرآن و سنت معصومین (ع) داشته باشد، این مطلب را بوضوح درک خواهد کرد.

آیا مگر نمی بینید که مهمترین کیفرهای شرعی و دشوارترین آن «قصاص نفس» می باشد، و عبارتست از کشتن شخص و اعدام او، و لکن با این حال خداوند متعال آن را از این نظر که موجب تأمین امنیت جامعه و دوام زندگی مردم می باشد، تشریع کرده، و در این باره چنین فرموده است:

«وَ لَکُمْ فی الْقِصاص حَیاةٌ یا أُولی الْأَلْباب» «۵۷» یعنی ای خردمندان در پیاده کردن قانون قصاص، دوام زندگی شما نهفته است.

نه تنها کیفرهای شرعی بلکه احکام شرعی در واقع تابع مصالح و مفاسد واقعی می باشند، و هیچ تکلیف شرعی بدون ملاک و گزاف نمی باشد، هر چند که ما نتوانیم آن مصالح و مفاسد واقعی را درک کنیم. در این زمینه توجه و دقت در حدیثی که از امام رضا (ع) روایت شده لازم به نظر می رسد.

در کتاب «علل الشرایع» از امام رضا (ع) روایت شده است که در جواب نامۀ محمد بن سنان «۵۸»، چنین نوشت:

---

(۵۷). سورۀ بقره (۲)/ ۱۷۹.

(۵۸). «محمد بن سنان زاهری» حضور ائمه سه گانه یعنی امام موسی کاظم، امام علی بن موسی الرضا و ابو جعفر ثانی حضرت جواد (ع) را درک کرده است. برخی می گویند حضور حضرت هادی (ع) را نیز درک

کرده است. او در سال ۲۲۰ ه وفات کرد. محمد بن سنان یاد شده در میان علماء رجال بسیار مورد بحث قرار گرفته، عده ای (بویژه قدماء از رجالیون شیعه) او را مورد طعن و تضعیف قرار داده اند، برخی دیگر نیز (که بطور عمده از متأخرین علماء رجال مانند مجلسی اول، وحید بهبهانی، و علامهٔ مامقانی صاحب تنقیح المقال و ...) او را تأیید و توثیق کرده اند. و برخی دیگر نیز راجع به تضعیف و یا توثیق او موضع ممتنع و بی تفاوت گرفته و باصطلاح از «متوقفین» می باشند.

ابو العباس نجاشی که دقیق ترین علماء رجال به شمار می آید در اواسط کتاب الفهرست خود ذیل کلمهٔ «محمد بن سنان» (صفحهٔ ۳۲۸ چاپ جامعهٔ مدرسین قم) ابتدا درباره اش چنین گفته است: «محمد بن سنان» بسیار ضعیف است، نمی توان به او اعتماد کرد، در روایاتی که او به تنهائی نقل کرده و دیگران آنها را نقل نکرده اند نمی تواند مورد التفات باشد.» پس گزارشی از شخصی بنام عبد اللّه بن محمد بنان نقل کرده که گواه بر اضطرابات عقیدتی حاکم بر وجود او در دورانی از زندگی اش می باشد.

لکن نجاشی در اواخر کتاب خود ذیل حرف «میاح مدائنی» بشدت او را مورد تضعیف و جرح قرار داده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۱

«نامه تو بدستم رسید، در آن یاد کرده بودی که برخی از مسلمانان و اهل قبله چنین می پندارند که خداوند تبارک و تعالی هیچ چیزی را حلال و یا حرام نکرده است، مگر فقط به این علت که بندگان او در برابرش متعبد شوند.

[یعنی حلال و حرام خدا و تکالیف بندگان هیچ گونه تابع مصالح و مفاسد واقعی نیستند، صرفا

برای تحصیل تعبد و فرمانبرداری مخلوقات می باشد.]

گوینده این سخن از راه راست بسیار بدور افتاده و دچار آفت و زیانی آشکار گردیده است.

بـدلیل اینکه اگر چنین می بود [که احکام خـدا تابع مصالح و مفاسد نمی شد] آنگاه البته که جایز می شد که خداوند بندگان خود را با تبدیل کردن حلال به حرام و حرام به حلال به تعبد در برابر خود فرا خواند. حتی جایز می شد که با فراخواندن آنان به ترک نماز، روزه و همهٔ کارهای نیک، و انکار وجود خدا، پیامبران، کتب آسـمانی و الهی، و نفی حرمت زنا، دزدی و حرام بودن محارم به یکـدیگر و دیگر مسائل مشابه و هماننـد اینها که موجب پیـدایش فساد در ادارهٔ جامعه و باعث نابودی خلق می باشند، به تعبد در برابر خود فراخواند ...

از اینروست که ما چنین دریافته ایم که در همه چیزهائی که خداوند حلال

---

- و بی اعتبـار سـاخته است. عبـارت نجاشـی چنین است: «میـاح مـدائنی بسـیار ضـعیف است، او کتابی دارد که به رسالـهٔ میاح مشـهور است، طریق و راوی کتاب او که «محمد بن سـنان» باشد از خود او نیز ضـعیف تر می باشد. و ...» (صـفحهٔ ۴۲۴ و ۴۲۵ الفهرست نجاشی چاپ جامعه مدرسین قم).

شیـخ طوسـی ره نیز نام او (محمـد بن سـنان) را یک بار بـدون هیچ گونه اظهار نظر در کتاب فهرست خود ثبت کرده (صـفحه ۱۳۱ منشورات شـریف رضـی- قم) یک بار نیز در صفحه ۱۴۳ کتـاب خود (همـان چـاپ) او را ذکر کرده و چنین گفته است: «محمد بن سنان دارای کتابهائی است و او مورد طعن و تضعیف قرار گرفته است.»

شیخ مفید ره نیز در بسیاری موارد او را تضعیف

کرده و در یک مورد توثیق کرده است. (رجوع کنید:

تنقیح المقال مامقانی ج ۳/ ۱۲۴- ۱۲۶).

عمده اتهام او اینست که اولا اهل غلو بوده است، و ثانیا کتابهایش مستند نبوده و از طریق و جاده که شیوۀ نامطمئنی برای نقل و روایت حدیث است، بدست آمده است.

مرحوم علامۀ مامقانی کوشش کرده است این اتهامات را از او دور گرداند و توثیقش کند، چنانکه علامه وحید بهبهانی و مجلسی اول (طبق نقل مامقانی) این کار را کرده اند. لکن چنین بنظر می رسد که حق اینست گفته شود متفردات او ضعیف است، و این راه جمع در میان اقوال متباین علماء رجال در این باره می باشد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۲

گردانیده به خاطر رعایت مصلحت بندگان خود و حفظ دوام و بقای آنان بوده است، و چیزهائی است که مردم براستی نیازمند آنند و نمیتوانند بدون آنها زندگی کنند. چنانکه همه چیزهائی که خداوند حرام گردانیده است، از آن امور هستند که ارتکابشان موجب هلاکت و نابودی خلق است.» «۵۹»

---

(۵۹). علل الشرایع/ ۱۹۷ (چاپ یک جلدی)، علل الشرایع ج ۲/ ۵۹۲ (چاپ دو جلدی) باب ۳۸۵ (باب نوادر العلل)، حدیث ۴۳.

جاءنی کتابک، تذکر أن بعض اهل القبله یزعم أن اللّه- تبارک و تعالی- لم یحل شیئا و لم یحرمه لعله أکثر من التعبد لعباده بذلک! قد ضل من قال ذلک ضلالا بعیدا و خَسِرَ خُسْرٰاناً مُبِیناً، لانه لو کان ذلک لکان جائزا أن یستعبدهم بتحلیل ما حرم و تحریم ما أحل، حتی یستعبدهم بترک الصلاه و الصیام و أعمال البر کلها، و الانکار له و لرسوله و کتبه و الجحود، (و- ظ.) بالزنا و السرقه

و تحریم ذوات المحارم، و ما أشبه ذلک من الامور التی فیها فساد التدبیر و فناء الخلق ... انا وجدنا کل ما أحل اللّه ففیه صلاح العباد و بقاؤهم و لهم الیه الحاجه التی لا یستغنون عنها، و وجدنا المحرم من الأشیاء لا حاجه بالعباد الیه و وجدناه مفسدا داعیا الی الفناء و الهلاک

منظور از «برخی از اهل قبله» در این حدیث طایفهٔ و نحلهٔ کلامی پیرو ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری هستند که در تاریخ عقاید و ادیان به «اشاعره» معروفند. و حضرت رضا علیه السلام در صدد رد رأی باطل آنان در این مسأله بوده است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۳۸ درس فقه).

باید در توضیح مطلب فوق این را بیفزائیم: که در تاریخ اسلام فرقه ها و نحله های گوناگونی پیدا شدند که در مسائل عقیدتی با هم اختلاف نظر داشتند و در محافل مناظره و یا از طریق نوشتن کتب و مقالات با همدیگر منازعه، مناظره و مبارزه داشته اند. اینان را فرقه ها و مشربهای کلامی می نامند که مهمترین آنها سه مشرب کلامی: شیعهٔ امامیه، معتزله و اشاعره هستند.

امامیه اصول معارف و عقاید خود را از خاندان عصمت پیامبر اسلام یعنی کسانی مانند امیر المؤمنین علی (ع) و ...، امام باقر و امام صادق (ع) و ... گرفته اند، و معتقدات مشترکشان با فرقهٔ معتزله بیش از اشاعره می باشد. فرقه معتزله را شخصی به نام «واصل بن عطا» متولد سال ۸۰، پی ریزی کرد، که مشرب کلامی مورد حمایت بنی عباس در اوایل کارشان بود، لکن بعد یکی از شاگردان برجستهٔ «ابو علی جبائی» در قرن چهارم که یکی از رهبران معتزله بود، شخص

ابو الحسن اشعری معروف بود که راه خود را بعد از مرگ استادش جبائی از او جدا کرده و مسلک کلامی جدیدی به نام «اشعریگری» یا «اشاعره» را پی ریزی کرد. از جملهٔ اصول اعتقادی اشاعره این است که خداوند را در قیامت بندگانش خواهند دید، و نیز تکلیف ما لا یطاق را از طرف خدا جایز می دانند، یعنی می گویند خداوند هم میتواند بندگان خود را به اموری مکلف کند که قادر به انجام آن هستند و هم به اموری که قادر به انجام آن نیستند، حسن و قبح عقلی را نیز قبول ندارند، اصل عدل را که مورد اعتقاد مشترک امامیه و معتزله است قبول ندارند، و نیز معتقدند که تشریع قوانین و تکالیف از طرف خداوند تابع رعایت مصلحت بندگان نیست، و مصالح و مفاسد واقعی نقشی در احکام الهی ندارند و حضرت رضا (ع) در حدیث یاد شده از این عقیدهٔ اخیر الذکر آنان پاسخ فرموده اند.

برای اطلاعات بیشتر دربارهٔ اشاعره و دیگر فرقه ها به کتابهای ذیل مراجعه فرمائید: ۱- تحقیقی در مسائل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۳

در این باره روایات دیگر نیز فراوان است و هر کس که اهل تتبع و پژوهش باشد به آن دست خواهد یافت. روی این اصل باید بگوئیم که از نظر شرع مقدس لازم است زندانها بگونه ای ترتیب داده شود که محکوم اراده و خواست حکام و یا زندان بانان نباشند، بلکه بگونه ای ترتیب داده شوند که زندان مانع ارتکاب جرم قبل از زندانی شدن و موجب تنبه و پشیمانی زندانی بعد از به زندان افتادن باشد. و همهٔ سختگیری ها و آسان گیری ها نسبت به زندانیان با همین

ملاک شرعی صورت بگیرد. یعنی میزان تأثیر مجازات در اصلاح مجرم ملاک کار باشد.

بطور خلاصه بایـد گفت که: همـهٔ کیفرهای شـرعی از جمله کیفر زنـدانی کردن به عنوان تعزیز، به انگیزهٔ اصـلاح فرد و تأمین مصالـح جـامعه تشـریع شـده و بایـد بـا همین انگیزه اجرا و اعمـال شـود، و نه به انگیزهٔ انتقـام گرفتن از مجرمین و بزهکـاران و نابودسازی شخص بزهکار و یا شکستن شخصیت و تحقیر او.

بنابراین بایـد مسئول و متصـدی زنـدان و زنـدانیان همچون یک پزشک ماهر نسبت به بیمار خود عمل کنـد، که هیـچ قصد و انگیزه ای جز معالجهٔ بیمار و بازگرداندن سلامتی او ندارد. پزشک گاهی عضو فاسدی از اعضاء بدن را می سوزاند و یا اصولاً آن را قطع می کنـد و از این طریق بیمار خود را بهبودی بخشـیده و به دامن جامعه بازمی گردانـد. لکن جای تأسف بسـیار می باشـد که در زمان ما در بیشترین کشورهای جهان، حتی در کشورهای مسـلمان اساس نظام و ادارهٔ زنـدانها مطابق با خواست و مذاق شـرع مقدس و عقل سالم نمی باشد. برای همین است که نه تنها جنبهٔ اصـلاحی ندارد، بلکه نتیجه و حاصلی جز خسارت و زیان مالی و جانی به بار نمی آورد.

## [کلام کتاب «التشریع الجنائی الاسلامی» در اشکالات زندان]

### اشاره

نویسندهٔ کتاب «التشریع الجنائی الاسلامی» «۶۰» در این زمینه سخنانی (بسیار

---

- کلامی از نظر متکلمان اشعری و معتزلی از دکتر شیخ الاسلامی. ۲- الشیعه بین الاشاعره و المعتزله از هاشم معروف الحسنی، ۳- مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، از ابو الحسن اشعری ترجمه محسن مؤیدی.

(مقرر).

(۶۰). کتاب «التشریع الجنائی الاسلامی» یعنی نظام کیفری اسلام که در دو مجلد و مجموعا در حدود یک هزار و ششصد

جالب) دارد که چکیدهٔ آنها از این قرار است:

«ملاک و معیار درست برای موفقیت هر نوع قانون کیفری و مجازاتی عبارتست از میزان اثربخشی آن در اصلاح بزهکاران و از بین بردن بزهکاری، اگر با اعمال آن قانون از شمار کاسته شده و موارد ارتکاب جرم پائین آمده آن قانون کیفری، دارای پیروزی و موفقیت می باشد، و اگر در اثر کاربرد آن قانون بر شمار بزهکاران و موارد وقوع آن افزوده شود، در این صورت آن قانون ناموفق و شکست خورده به حساب می آید، و واجب می شود که قانون جامع تر و مفیدتری جایگزین آن گردد، و با اعمال آن قانون دوم از وقوع جرم و افزایش شمار مجرمین جلوگیری بعمل آید.

مجازات و کیفر دادن مجرمین بواسطه زندان در عصر ما یکی از مهمترین و شایع ترین شیوه های کیفری برای اصلاح مجرمین به شمار آمده است، بواسطه آن بزهکاری که برای نخستین بار مرتکب خلاف شده، در کنار بزهکارانی که برای چندمین بار مرتکب آن شده و در بزهکاری تخصص و مهارتهای ویژه ای یافته اند، مورد مجازات قرار گرفته و در کنار همدیگر زندانی می شوند.

چنانکه بواسطه زندان، مردان، زنان، جوانان و پیران کیفر داده می شوند، همانگونه که مجرمین مهم و کسانی که مرتکب جرائم سنگین شده اند با مجرمین سبک جرم از طریق زندان مورد مجازات قرار می گیرند، و شیوهٔ کار نیز چنین است که همه این انواع و دسته های مختلف بزهکاران، تقریبا به یک شیوه و در شرایط مساوی زندانی می شوند.

---

- صفحه دارد، در بیروت توسط دار الکتاب العربی به چاپ رسیده است. و یکی از بهترین کتابهای حقوقی اسلام بر وفق فقه اهل سنت می باشد

که در عصر حاضر نوشته شده است. نویسندهٔ آن مرد روحانی، مبارز و دانشمند مصری و از علماء الازهر به نام «عبد القادر عوده» می باشد که از اعضاء برجسته و فعال اخوان المسلمین بود و توسط حکومت جمال عبد الناصر به جرم فعالیتهای اسلامی اعدام شده و به مقام شهادت رسید. زینب الغزالی درباره اش می نویسد: «عبد القادر عوده مرد روحانی و دانشمند محترم الازهر که امپراطوری بریتانیا در جنگ سال ۱۹۵۱ م مبلغ ده هزار جنیه برای زنده و مردهٔ او جایزه گذاشته بود، بدنبال رویدادهای ۱۹۵۴ توسط جمال عبد الناصر به شهادت رسید.»

ر. ك: «روزهائی از زندگی من»، نوشته زینب الغزالی، ترجمه کمال حاج سید جوادی، شرکت تعاونی ترجمه و نشر بین الملل، ۱۳۶۱ ه ش، صفحات ۵۲ تا ۵۴ (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۵

کیفر دادن بزهکاران از طریق زندان با این شیوه ای که گفته شد، موجب به بار آمدن نتایج خطرناك و مشکلات پیچیده در این زمینه گردیده است، که آنها را بگونه ذیل می توان دسته بندی کرد:

### ۱- «آسیب دیدن تولیدات کشور و خزانهٔ دولت»:

کیفر زندان بدین گونه است که همهٔ محکوم شدگان از هر صنفی که باشند در زندان نگهداری می شوند تا مدت محکومیت شان به پایان برسد ...، و این در حالی است که محکوم شدگان بگونهٔ غالب از اشخاص تندرستی هستند که قادر به کار کردن و تولید می باشند. از اینرو نگه داشتن آنان در زندان موجب تعطیل شدن نیروی کار آنان و بهدر رفتن انرژی شان می باشد، که اگر به شیوهٔ دیگری غیر از زندان [مانند تعزیز و تنبیه بدنی] مورد مجازات قرار گرفته و در زندان نمی ماندند، ممکن بود اینهمه نیروی خود را در راه اجتماع مصرف

کنند.

هیچ تردیدی نیست که شیوه های کیفری دیگری به جز زندان هم وجود دارد که بتواند موجب تنبه و پشیمانی بزهکاران گردیده و در مبارزه با بزهکاری مؤثر واقع شود که باید مورد استفاده واقع شود، مثلا مانند تازیانه ...

درست است که تلاشهای فراوانی صورت گرفته تا از نیروی کار زندانیان بهره برداری شود [مانند تأسیس کارگاههای ویژهٔ زندانیان و اردوگاههای اجباری کار و غیره]، لکن با اینهمه دست اندرکاران این امور موفق نشده اند که جز برای شمار اندکی از زندانیان کار فراهم نمایند، اکثریت زندانیان بگونهٔ کاملا بیکار عمر خود را در زندانها می گذرانند. آنان از بودجهٔ دولت می خورند، می پوشند و مورد درمان و معالجه قرار می گیرند، بدون اینکه بازدهی برای آن داشته باشند ...

**۲- «به فساد کشیدن زندانیان»:**

با اینهمه زیانهای مالی که به آن اشاره شد، اگر کیفر زندان به اصلاح و سالم سازی بزهکاران منجر می گردید، ممکن بود جامعه آن زیانهای مالی را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۶

بپذیرد، و لکن زندانها نه تنها موجب اصلاح زندانیان نمی شوند، بلکه صالحین و سالمهای آنان را نیز تباه ساخته، و بر تباهی تبهکاران نیز می افزایند. در زندانها، بزهکاران حرفه ای و انس گرفته به فساد، و بزهکاران حرفه ای و متخصص در برخی از انواع جرائم را با مجرمین معمولی و غیر حرفه ای در یک جا گرد می آورند، چنانکه در زندانها کسانی که براستی مجرم و بزهکار نمی باشند بلکه به اعتبارات قانونی و طبق مصالح ویژه محکوم به زندان شده اند، در کنار دیگر بزهکاران زندانی می شوند، مانند متخلفین از مقررات دولتی در موارد مربوط به حمل سلاح و یا کشت و زرع گندم و جو، و نیز مانند افرادی که مرتکب

جرمهای خطئی شده اند.

گردهم آوردن این طبقات و سکونت دادن آنان در کنار همدیگر موجب شیوع و سرایت جرائم و بزهکاری های گوناگون در میان شان می گردد، و بزهکاران کارکشته و حرفه ای اطلاعات و تجربیات ناسالم خود را به دیگران که پائین تر از آنان هستند منتقل می کنند، و بزهکاران ویژه کار از آموزش دادن همزندانیان خود امتناع نمی کنند. چنانکه مجرمین راستین نیز ذهنهای ساده همزندانی های خود را همچون یک زمین مستعد و حاصلخیز به شمار آورده و تخم فساد در آنها می پاشند، به گونه ای که هر زندانی که از زندان بیرون می آید، درون خود را با انواع گوناگون بزهکاری انباشته و سیراب ساخته است.

تجربه نشان داده است که برخی از افراد به اتهام برخی از مسائل جزئی که عرف آنها را «جرم» محسوب نمی کند به زندان افتاده، و قبل از زندان نیز ظواهر را حفظ می کرده و از اینکه جزء آدمهای بزهکار و مجرم شمرده شود ناراحت می شده است، و لکن بعد از خروج از زندان، زشتی جرائم و بزهکاری ها در برابرش فروریخته است و تبدیل به فردی شده است که به ارتکاب جرم مباهات می کند ...

بنابراین، زندان بر خلاف آنچه که شهرت داده شده که موجب تنبه و اصلاح بزهکاران می شود، بلکه لانهٔ فساد، و جایگاهی برای انتقال شیوه های بزهکاری می باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۷

... اما اینکه گفته می شود، می توان جای جوانان را از سالمندان جدا کرده و هر کدام از آنها را در زندان جداگانه ای نگه داشت، این نیز هرگز نمی تواند راه چاره باشد، چون آمار نشان می دهد که بیشترین بزهکاران از افراد جوان هستند، و آمیخته شدن جوانانی که برای نخستین بار

به زندان می آیند، با افراد با سابقه موجب شیوع فساد است.

### ۳- «از بین رفتن استعداد تنبه و اصلاح پذیری»:

کیفر دادن از طریق زندان مبتنی بر این فرض است که زندان موجب تنبه و پشیمانی شخص مجرم می گردد، لکن واقعیت خارجی بر خلاف آنست، عملا ثابت شده است که زندان از نظر ایجاد پشیمانی هیچ گونه تأثیری در نفوس مجرمین ندارد.

کسانی که حتی به زندان های سخت محکوم شده و در زندان کارهای طاقت فرسائی بر آنان تحمیل می شود، به محض خروج از زندان دوباره بزهکاری را از سر می گیرند. اگر زندان تأثیری در آنان داشت، به این زودی به تبهکاری های قبلی خود بازنمی گشتند ...

### ۴- «نابودی احساس مسئولیت»:

کیفر زندان علاوه بر اینکه نسبت به جرائم بازدارنده نیست، خود زندانیان را نیز فاقد احساس مسئولیت می گرداند، و بذر گرایش به بیهوده گذرانی را در وجود آنان می کارد. چرا که شمار زیادی از زندانیان مدت بلندی را در زندان می گذرانند و در آنجا خوراک، پوشاک و دیگر وسائل گذران زندگی شان آماده است، بدون اینکه کمترین زحمتی در این راه متحمل شوند، از اینرو بیکاره بار آمده و به تنبلی و بیهوده گذرانی عادت می کنند ...، در نتیجه هر نوع احساس مسئولیت نسبت به خود و خانواده شان در وجود آنان می میرد. اینان وقتی که از زندان بیرون می آیند بعد از اندک مدتی کوشش می کنند دوباره به زندان برگردند، البته نه به خاطر علاقه مندی به بزهکاری، بلکه بدلیل اعتیاد به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۸

بیهوده گذرانی و تنبلی. «۶۱»

### ۵- «افزایش هیبت و ارعاب گری مجرمین»:

این زندانها موجب افزایش قدرت خیالی مجرمین و میزان ارعابگری آنان در میان مردم می گردد. لذا برخی از مجرمین زندان را به این قصد ترک نموده و بیرون می آیند که کلّی بر جامعه شده و در سایهٔ جرم سابق به ارعاب و ترساندن مردم و باجگیری از آنان پرداخته، و در سایهٔ این قدرت و نفوذ موهوم زندگی کنند. «۶۲»

### ۶- «کاهش سطح بهداشت و اخلاق».

چنانکه می دانیم اعمال کیفر زندان موجب این است که شمار زیادی از افراد تندرست و نیرومند برای مدتهای مختلف در

یک جا سکونت داده شوند و از آزادی های خود و مراوده و پیوند با همسرانشان ممنوع گردند. از طرف دیگر چون هر سال بر شمار زندانیان افزوده می شود، اما ندامتگاهها و زندانها همچنان ثابت هستند، از اینرو مسئولین مجبور می شوند آنان را با فشار تمام در اتاقهای همان زندانها جا بدهند و در نتیجه زندگی در زندان شبیه زندگی ماهی های سردین در قوطی های مخصوص خود می باشد ...

افزایش و ازدحام زندانیان و عدم وفور وسائل و امکانات بهداشتی لازم و محرومیت و ممنوعیت آنان از ارتباط با همسرانشان، همه و همه روی هم

---

(۶۱). من یادم هست که در اواخر دوران رضا خان و در جنگ جهانی دوم، در اصفهان نان خیلی کم بود، بگونه ای که می بایست آدم یک تا دو ساعت در صف می ماند تا یک نصفه نان به او بدهند، صفها شلوغ می شد و مردم مدتها در زحمت بودند، از آن طرف میدیدیم که پاسبانها می آمدند و نان می گرفتند تا برای زندانیان ببرند، یعنی آنها عاطل و باطل در زندان خوابیده بودند و نانشان براحتی بدستشان می رسید، که برخی ها در آن شرایط می گفتند ای

کاش ما هم زندانی می بودیم. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۳۹ درس فقه).

(۶۲). من یادم هست که در سابق در شهر ما یک نفر آدم قلدری بود که چهار تا هم زن داشت و به خاطر جرائمی که مرتکب می شـد، هر چنـد وقت یک بار در زندان بود، ولی زندگی مرفهی داشت، چون از این و آن بخاطر قلدری و ارعابگری موهوم خود باج می گرفت، و از این نمونه ها در همه جا زیاد است. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۳۹ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۶۹

جمع شده و موجب پیدایش امراض پوستی، ریوی و دیگر بیماری های مسری و خطرناک در میان زندانیان می گردد ...

با این وضع باید گفت زندانها وسیله ای برای پخش بیماری ها در میان زندانیان و باعث از بین رفتن خصیصهٔ مردی و به تباهی کشـیده شدن خلق و خوی آنان می باشد. پی آمدهای ناگوار زندان به همین مقدار نیز محدود نمی ماند، بلکه موجب پیدایش فساد در بیرون زنـدان نیز می گردد، چون زنـدانی شـدن عده ای از مردان سـبب این می شود که همسـران، دختران و خواهران آنان احتمالا در معرض گمراهی و انحراف و آلودگی قرار بگیرند، و بخاطر برخی نیازها رو درو با شیطان شوند.

**۷- «افزایش بزهکاریها»:**

کیفر زنـدان بـا این انگیزه بوجـود آمـده است که جلـو افزایش بزهکاریهـا را گرفته و جرائم را در کنـترل قـانون بیـاورد، لیکن آمارهای صحیح و دقیق نشان می دهند که بزهکاریها سال به سال رو به افزایش است، با سرعتی رو به افزایش است که موجب جلب توجه شده و هر کسی را به فکر و تأمل وامی دارد ...

بکار گرفتن نظام حقوقی غیر اسلامی باعث این

می شود که گروه زیادی از افراد تندرست و قادر بر کار در زندان بیکار بمانند و از هزینه دولت مصرف کنند. که جامعه و امت اسلامی از این طریق متحمل دو ضرر مالی عمده می گردد: اول اینکه هزینه زندگی این زندانیان را باید بپردازد. دوم اینکه از کار تولیدی آنان محروم شود، که اگر به طریقی غیر از زندان مجازات می شدند، این خسارت پیش نمی آمد.

لکن اگر نظام حقوقی و فقه اسلامی بکار گرفته شود، این زیانهای مالی و معنوی به بار نخواهد آمد. چون که در شریعت اسلام جرائمی از نوع حدود و قصاص از طریق زندان کیفر داده نمی شوند، و این نوع جرائم (حدود و قصاص) نیز حدود سه چهارم جرائم عادی هستند. چنانکه شریعت اسلام در مورد تنبیه های پائین تر از حد یعنی تعزیرات نیز کیفر تازیانه را بر کیفر زندان ترجیح داده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۰

است، و فقط در مواردی که نوع زندان ابد باشد آن را می پذیرد تا آن بزهکاران در جائی بدور از جامعه نگهداری شوند تا مرگشان فرا رسد و جامعه نیز از آسیب شان در امان باشد. کیفر زندان ابد نیز در اسلام جز در موارد ویژه یعنی آنجا که جرم بسیار مهم باشد و یا مجرم بطور مکرر مرتکب یک جرمی بشود، تشریع نشده است. هرگاه فرض شود که کیفر تازیانه (جلد) در نصف دیگر جرائم تطبیق می کند و قابل اجرا می باشد، رقم بقیهٔ جرائم به ۱۵٪ کل جرائم کاهش می یابد که شیوهٔ کیفر دادن آن مقدار نیز در میان شیوه های کیفر زندان، جریمه مالی، و تبعید و امثال اینها تقسیم می شود، فرض ما بر

اینست که فقط جرائم و بزهکاریهائی که باقی می اند و باید از راهی به جز تازیانه و زندان ابد کیفر داده شوند، جرمهای کوچکی هستند که در اغلب موارد آنها را می توان از طریق پند و نصیحت، توبیخ، جریمه مالی و زندان تعلیقی مورد علاج قرار داد. نتیجه بکار گرفتن این شیوه این می شود که زندانی موجود بالفعل همه جرائم و خلافها به حدود ۱۵٪ منحصر شود. و به این هدف نمی توان رسید جز اینکه نظام کیفری اسلام کاملا به کار گرفته شود ...» «۶۳»

---

(۶۳). التشریع الجنائی الاسلامی ج ۱/ ۷۳۰- ۷۴۲، نوشتۀ عبد القادر عوده.

حضرت استاد دامت برکاته ضمن تدوین این قسمت مطالبی را نیز بعنوان توضیح و تکمیل موارد یاد شده افزوده اند که به برخی از آنها اشاره می شد:

در فقه اسلامی شیوۀ تنبیه دادن و نظام کیفری و بطور کلی تعزیرات شرعیه بطور عمده روی تازیانه و «ضرب» متمرکز شده است و نه «حبس»، یعنی مجرم بعنوان تعزیر چند تازیانه می خورد و آزاد می شود و می رود دنبال کسب و کار خود، این بخاطر اینست که جنبۀ بازدارندگی تازیانه نسبت به ارتکاب جرائم بیشتر از حبس و زندان است. و تازیانه اصلاح کننده تر است و موجب زیان و خسارت مالی و اقتصادی خود متهم و جامعه و دول نیز نمی گردد. اما کیفر دادن از طریق زندان به سبک امروزی که شیوۀ غربی است، در واقع آموزشگاه فساد و انحراف است و از این طریق نمی توان مجرمین را اصلاح کرده و جلو افزایش جرائم را گرفت.

نکتۀ دیگر اینکه: گاهی ارتکاب برخی از جرائم ناشی از بدذاتی طرف نیست، بلکه برخی عوامل خارجیه آن را موجب شده اند،

مانند فقر و ناچیزی و بیکاری و امثال اینها. در این قبیل موارد راه اصـلاح و پاک سازی جامعه از وجود این نوع جرائم، منحصر بـه از بیـن بردن این عوامـل و اسـباب خـارجیه است. ۶۵٪ زنـدانیان مـا در ارتبـاط با مواد مخـدر است و کیفر زنـدان هیـچ گاه نتوانسته است این مشکل را حل کند، لذا باید مقدمات و اسباب خارجیه آن از بین برده شود. خلاصه، اعمال مجازات از طریق زندان به سبک رایج در این زمان موجب از بین رفتن جرائم نمی شود. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۳۹ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۱

از اینجا که مسألهٔ زندانیان که در قوانین غیر اسلامی رایج در کشورها و دنیای کنونی، خود یکی از مشکلات عصر حاضر شده است، تـا جـائی که گـاهی از وجود آن نسـبت به اساس حکومتها و نظامها احساس خطر می شود، لـذا لازم است دربارهٔ شـیوه هـائی که مـوجب کـاهش تعـداد زنـدانیان و زنـدانها می گردد، مطـالعه و فکر شـود، و از طریق به کـار گرفتن تعزیزات دیگر، مجرمین مجـازات شونـد. و نیز لازم است شـیوهٔ عفو و اغمـاض در پیش گرفته شـده، و یـا در اکثر موارد که نیـازی به تعزیز و زندان نیست، از راه توبیخ، تهدید و نصیحت، اشخاص متهم را اصلاح نمایند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۳

## بحث پنجم: جایگاه زندان در میان کیفرهای شرعی

### اشاره

آیا کیفر زندان در میان دیگر کیفرهای شـرعی چه جایگاهی دارد؟ آیا آن از حدود شمرده می شود و یا از تعزیزات، و یا هیچ کـدام و یا اینکه به حسب موارد فرق می کنـد، [یعنی گاهی از مصادیق حدود، گاهی از مصادیق تعزیزات شـمرده می شود، و گاهی هم نه

حد به شمار می آید و نه تعزیر و فاقد جنبه های کیفری است؟]

برای تبیین این موضوع به ناچار باید مقدمه ای را ذکر کنیم، و آن اینکه:

در اسلام کیفرهائی که برای جرائم و بزهکاری های مختلف تشریع شده از این قرار می باشد: حدود، تعزیرات، کفاره ها، قصاص و دیات. این کیفرها در مجموع خود دو قسم می شوند. قسم اول «حق اللّه» نام دارد، و قسم دوم «حق الناس».

در قسم اول جنبهٔ حق خدا بودن بر کیفر مورد نظر یا تمحض دارد و یا غلبه، مانند کفاره ها و اکثر حدود شرعی. و نیز تعزیرات مربوط به مقدمات عمل زنا، لواط و امثال اینها. و لکن در قسم دوم از کیفرهای شرعی جنبه های اینکه از حقوق مردم (ناس) باشد، بر کیفر غلبه دارد. مانند قصاص، دیات، بلکه حتی قذف نیز چنین است، چنانکه تعزیراتی که دربارهٔ افراد فحاش اجرا می شود نیز از این قبیل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۴

است. «۶۴»

در بحثهای پیشین به نقل از صاحب کتاب شرایع فرق حد و تعزیر را بیان کردیم. او در اول کتاب حدود شرایع در این باره چنین فرموده است:

«هر جرمی که دارای کیفر شرعی معیّن و اندازه دار باشد، حد نامیده می شود.

و هر جرمی که دارای کیفر شرعی معین نباشد تعزیر نام دارد.» «۶۵»

سابقا گفتیم این تعریفی که صاحب شرایع دربارهٔ حد و تعزیر ارائه داده دارای اشکال می باشد، چون واژه های «حد» و «تعزیر» نام خود آن کیفرهای مخصوص می باشند، و نه نام موضوع آنها، چنانچه در بحث دوازدهم از مبحث تعزیرات نیز گفتیم که این تعریف نه جامع افراد است و نه مانع اغیار. «۶۶»

---

(۶۴). در توضیح بیشتر دو اصطلاح

«حق اللّه» و «حق الناس» باید توجه داشته باشیم که: برخی از جرائم و بزهکاری ها هستند که کیفر دادن عاملین آنها منوط به شکایت شاکی خاصی نمی باشد، دستگاه قضائی دولت اسلام در صورتی که وقوع آن جرم را مبرهن تشخیص بدهد، یعنی بینه و شهود کافی اقامه شده و یا اقرار توسط خود مجرم صورت گرفته باشد، می تواند او را به کیفر مقرر شرعی برساند. مانند حد زدن به شخص زناکار. این نوع کیفرهای شرعی «حق اللّه» نامیده می شوند، و از حقوق خدا هستند و اعمال مجازات دربارهٔ آنها منوط و مشروط به شکایت و یا اذن کسی نمی باشد. و لکن برخی از جرائم نیز وجود دارد که اعمال مجازات برای آنها شاکی خصوص لازم دارد، مانند «حد قذف». و منظور از حد قذف این است که اگر کسی یک زن و یا مرد مسلمان را متهم به عمل زنا و یا دیگر منکرات شرعی نماید و نتواند بگونهٔ شرعی آن را ثابت کند یعنی چهار شاهد عادل برای اثبات آن بیاورد، خود او را در صورت درخواست شخص مقذوف به دلیل «قذف» یعنی تهمت زدن به مردان و زنان پاکدامن، هشتاد ضربه تازیانه می زنند.

همهٔ موارد حق الناس از این جهت که به اخلال نظم جامعه نیز منجر می شود، جنبه حق اللّه نیز دارند.

(مقرر).

(۶۵). کل ماله عقوبه مقدره یسمی حدا و ما لیس کذلک یسمی تعزیرا. الشرایع ج ۴/ ۱۴۷.

(۶۶). حضرت استاد دامت برکاته، ضمن تدریس این قسمت چنین افزودند:

بر این تعریف دو اشکال وارد است:

۱- اول اینکه در این تعریف آنچه را که «کیفر معین» دارد حد نامیده است، درحالی که حدّ به خود آن

کیفر معین می گوینـد و نه به آنچه که دارای کیفر معین می باشـد مثل زنا، خود زنا حـد نامیـده نمی شود، کیفری که به خاطر ارتکاب داده می شود «حد» نام دارد.

۲- اشـکال دیگر اینست که ایشان فرمودنـد: فرق حد و تعزیر در این است که حد کیفر مقرر و معین دارد، اما تعزیر آنست که کیفر مقرر و معین نداشته باشد.

این مطلب نیز درست نیست چون در شرع اسلام عقوبات و کیفرهای دیگری هم وجود دارند که اندازهٔ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۵

مـا پیشتر اشاره کردیم به اینکه در آزاد بودن هر شخصـی منافع و سودهائی هست که به خود او و یا فرزنـد، و یا پـدر و مادر و خانواده، خویشاوندانش و حتی به جامعه برمی گردد. و نیز چه بسا بر آزاد بودن او ضرر و زیانهائی بار باشد، مثل اینکه موجب از بین رفتن حقوق اشخاص دیگر و یا جامعه باشد.

بنابراین اگر زنـدانی کردن یک شـخص به انگیزهٔ سـلب آزادی و تنبه و تأدیب او و تنبه و عبرت دیگران باشد، در این صورت زندان جنبهٔ کیفری پیدا کرده و از مصادیق حد و یا تعزیر بشمار می آید.

لکن اگر زنـدانی کردن او به انگیزهٔ جلوگیری از وارد آمـدن زیـان و ضـرر توسـط او به افراد دیگر یـا جامعه و یا به خاطر فرار کردنش باشـد، در این صـورت جنبـهٔ تـأدیبی و کیفری نـدارد، و حـد یـا تعزیر نامیـده نمی شود. چرا که بعنوان تـأدیب و تنـبیه زنـدانی نشـده است، بلکه فقـط به خاطر اینکه سـتم و شـر او از دیگران دفع شود و یا جلو فرارش گرفته شود تا از این رهگـذر زیانی به

مـدعی او نرسد، زندانی شده است. تازه اگر به این صورت از زندانی شدن شـخص نیز عنوان تأدیب و کیفر صدق کند، موارد دیگری هست که بطور مسـلم خارج از عنوان تأدیب و کیفر می باشـد. ماننـد زندانی کردن شـخص متهمی که هنوز جرم او به ثبوت نرسـیده، و فقط به خاطر انجام تحقیقات و بازجوئی های لازم بازداشت شده است. با توجه به آنچه که تا کنون گفته شد روشن گردید که:

زندان در اسلام گاهی بعنوان اجرای «حد» به کار گرفته می شود، مانند

---

- مقرر و معین دارنـد و لکن اصـطلاحا «حـد» نامیده نمی شوند، مانند کفارات، قصاص و دیات. پس از این جهت این تعریف مانع از ورود اغیار تحت این عنوان نمی باشد و ناقص است.

و نیز ایشان فرمودند: هر چیزی که کیفر مقرر و معین نداشـته باشد، تعزیر نام دارد و مواردی را که دارای کیفر معین است نمی توان تعزیر نامیـد. درحـالی که در فقه مـا مواردی هست که چنین نیست. مثلا همبستر شـدن شوهر با همسـر حائض خود و یا با همسـر روزه دارش، دارای کیفر معین به اسم کفاره می باشد که اندازه اش هم تعیین شده است، و لکن اصطلاحا کسی آنها را «حد» نمی نامد، اینها از باب تعزیر است و فقها نیز در تعزیرات از آنها بحث می کنند.

بنابراین تعریف ارائه شـده توسط صاحب شـرایع- ره- مورد اشـکال است و جامع و مانع نیست. (از افاضات معظم له در جلسـهٔ ۲۴۰ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۶

زنـدانی کردن زن محارب که بجای تبعیـد و نفی من الارض که احتمال داده شـده او را زندان کنند و نیز مانند کیفر دادن دزد در مرتبه

سوم دزدی اش بعد از آنکه در دو مرتبه اول دست و پای او قطع شده باشد- به زندان ابد. چون ظاهر مطلب اینست که حکم زندان ابد دربارهٔ دزد این چنینی، درست مانند قطع دست و پای او، بعنوان حد می باشد.

زندان در اسلام گاهی نیز بعنوان تعزیر به کار گرفته می شود و نه بعنوان حد.

مثل اینکه قضات گاهی بجای تعزیر از طریق تازیانه زدن، مجرم را محکوم به زندان می کنند و بدین وسیله او را تعزیر می کنند. و یا بعنوان تعزیر حکم به تازیانه به اضافه زندان صادر می کنند. البته در صورتی که به جایز بودن چنین کاری معتقد باشیم، چنانکه اقوی اینست که چنین کاری شرعا جایز است. ما آن را قبلا بصورت مفصل مورد بحث قرار دادیم، و روایاتی را هم که در این زمینه وارد شده اند، در بحث مربوط به «جمع میان روایات تازیانه و زندان» ذکر خواهیم کرد.

در اسلام زندان گاهی هم اساسا جنبه کیفری ندارد، یعنی نه حد است و نه تعزیر مانند زندانی کردن شخص متهم به این انگیزه که حقیقت مطلب آشکار شود، و این را اصطلاحا «بازداشت موقت» می نامند. و این در جائی است که هنوز جرم ثابت نشده است، تا آن شخص بعنوان یک بزهکار مجازات و زندانی شود و نیز زندانی کردن همهٔ کسانی که آنان را فقط به خاطر دفع شرشان از مردم زندانی می کنند، دارای همین عنوان می باشد، یعنی نه از باب حد است و نه از باب تعزیر. بدلیل اینکه در به زندان انداختن چنین افراد در نظر نیست که بواسطه زندان آنان را تأدیب و تنبیه کنند، تا بتوان نام «تعزیر»

بر آن نهاد. مگر اینکه کسی بگوید در خلال این محبوس بودن ادب کردن و تنبیه نیز بطور قهری حاصل می شود گرچه باین قصد نباشد، و همین مقدار می تواند موجب صدق عنوان تعزیر بر این مورد باشد، که این مسأله جای اندیشه و تدبر می باشد و کسی که در روایات شیعه و سنّی تتبع نماید در میابد که بیشتر زندانهای معمول در زمان پیامبر (ص) و حضرت امیر (ع) از نوع سوّم یعنی برای تحقیق و یا چهارم یعنی برای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۷

دفع شرّ زندانی از مردم بوده و نه بعنوان حدّ و یا تعزیر.

لکن در کتاب «احکام السجون» وائلی قاطعانه حکم داده شده به اینکه کیفر زندان در اسلام از سنخ «تعزیرات» است، و هیچ عنوانی به جز «تعزیر» بر آن صدق نمی کند. چکیدهٔ سخن او از این قرار است:

**دلایل تعزیری بودن کیفر زندان از این قرار است:**

۱- می دانیم که حد کیفر شرعی است که مقدار معین و مقرر دارد و اندازهٔ آن از طریق نص معلوم شده است. اما تعزیرات اندازهٔ مقرر و تعیین شده ندارد، بلکه تعیین مقدار آن به صوابدید و نظر امام مسلمین واگذار شده است. و چون زندان کیفری است که دارای مقدار معین نیست، لذا در چارچوب چوب تعزیرات می گنجد.

۲- زندان از جمله کیفرهائی است که در صورت تحصیل یقین نسبت به توبهٔ شخص زندانی امام مسلمین و یا نائب او می تواند او را عفو کند. و اگر زندان از مصادیق حدود بود، امام نمی توانست آن را عفو کند و چیزی از مدتش بکاهد، چون از اختیارات امام نیست که در حدود عفو کند.

۳- در زمان رسول خدا (ص) کیفر

زنـدان در مسـجد عملی می شـد و مجرم را در مسـجد زندانی می کردند، اگر زندان از جمله حدود می بود، آن را در مسـجد جاری نمی ساختند و عملی نمی کردند، چون پیامبر (ص) از اجراء حدود در مساجد نهی فرموده است. و به همین خاطر اسـت که می بینیم فقهاء نیز زندان را در بخش مربوط به تعزیرات جای داده و بر تعزیر بودن آن تصریح کرده اند.» «۶۷»

ولی ما می گوئیم بدیهی است که تعزیرات از جمله شیوه های کیفری اسلام است، و هر نوع زندانی و محبوس کردن به انگیزهٔ مجازات و کیفر دادن نمی باشد، مانند زندانی کردن شخص متهم که هنوز بزهکاری اش ثابت نشده باشد، اما ادلّه سه گانه ای که مؤلف کتاب یاد شده (احکام السجون) بعنوان دلیل بر اثبات

---

(۶۷). احکام السجون/ ۵۷.



تعزیری بودن انحصاری زندان ذکر کرده، هیچ کدام مقصود او را ثابت نمی کنند، و مردود می باشند.

دلیل اول وائلی از دو جهت مردود می باشد:

اولا: درست است که تعزیر عبارت از آنست که مقـدارش در شـرع تعیین نشده باشد، و لکن چنین نیست که هر عقوبتی که در شرع مقدارش معین نباشد بتوان تعزیر نامید و میان این دو تفاوت بسیار است.

ثانیا: در برخی از موارد مقدار زندان از طرف شارع معین گردیده، و از این جهت ممکن است از مصادیق حدود شمرده شود و نه تعزیرات، [مانند دسـتور دهندهٔ قتل و یا دزدی که بعد از دو بار حد خوردن و قطع دست و پایش برای بار سوم دزدی کند و دستگیر شود که در این صورت محکوم به زندان ابد است].

دلیل دوم او بر تعزیری بودن کیفر زندان نیز از این

جهت مردود است که: عفو امـام اختصاص به تعزیرات نـدارد، بلکه گاهی شامل حـدود نیز می شود، چنانکه در حـدود نیز در صورت ثابت شـدن جرم از طریق اقرار، امام می تواند آن را عفو کند. و حتی بنابر قول شـیخ مفید ره و برخی دیگر از فقها که او را در این سـخن پیروی کرده اند، امام در حدود نیز مطلقا حق عفو دارد چه از طریق اقرار ثابت شده باشد و چه از طریق بینه و شهود. ما پیش تر آن را بگونه تفصیلی نقل کرده ایم.

دلیل سوم او از دو جهت مردود است:

اولا: آنچه که در روایت آمـده است که در زمان پیامبر در مسـجد زنـدانی می کرده انـد، احتمال است که آن موارد مربوط به متهمینی باشد که هنوز مجرم شناخته نشده بودند، و این زندان جنبهٔ کیفری نداشته است.

ثانیا: ممکن است گفته شود نهی از اجرای حـد در مسـجد به موارد تازیانه و جلـد انصـراف دارد، و نه به کیفر رسانی و اجرای حد از طریق زندان، وجه انصراف به تازیانه نیز از این جهت است که بواسطهٔ آن از آلودگی احتمالی مسجد جلوگیری شود، و داد و فریاد او موجب هتک احترام مسجد نگردد. و این موضوع شایسته تدبر می باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۷۹

### بحث ششم: موارد جمع میان زندان و دیگر کیفرهای شرعی

#### [در مجموع، زندان چهار قسم می باشد]

از آنچه که تا کنون یاد کردیم چنین بدست آمد که زندان در اسلام با اهداف و انگیزه های مختلفی بکار گرفته می شود. مثلا گاهی بعنوان حـد و گاهی بعنوان تعزیر. و در این دو صورت هـدف از به کار گرفتن آن تنبیه شـخص بزهکار و اصـلاح او، و تنبّه و عبرت گیری دیگران می باشد. گاهی نیز زندان فاقد جنبه های کیفری

است و صرفا برای جلوگیری از فرار متهم تا روشن شدن حقیقت و یا برای بازجوئی او و بخاطر بازپس گرفتن حق و دینی که بر ذمهٔ اوست، او را زندانی می کنند. و گاهی برای دفع شرّ و ضرر زندانی از دیگران است که در این صورت هدف این نیست که او متنبه و اصلاح شود، بلکه فقط برای دفع شر و ضرر او از دیگران زندانی شده است.

بنابراین، در مجموع، زندان چهار قسم می باشد. در دو قسم اول، یعنی آنجا که بعنوان حد و یا تعزیر بکار گرفته می شود، اگر دیگر از کیفرها نیز بدان افزوده شود جایز می باشد. مانند مقید ساختن، تازیانه زدن پیش از زندان و یا در زندان، و نیز سختگیری در خوراک، ممنوع الملاقات بودن و دیگر امور مشابه. البته همهٔ اینها در صورتی است که حاکم عادل و دانا از روی بصیرت تشخیص بدهد که

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۰

این قبیل کارها از نظر روانشناسی، در تنبه و پشیمانی و اصلاح شدن او مؤثر است، [و نه اینکه از روی انتقام و کینهٔ شخصی این کارها انجام بگیرد].

لذا واجب است که در تشخیص اصل لزوم و عدم لزوم و چگونگی و مقدار آن دقت و مطالعه کافی صورت بگیرد. برای اینکه اگر این مطالعات و دقتهای لازم صورت نگیرد، چه بسا ممکن است، وسوسه های نفس اماره و انتقام جوئی های شخصی بسیار مرموزانه پا در میان بگذارند، و یا اینکه اجرای حکم بدست کسانی سپرده شود که نسبت به موازین شرعی ناآگاه هستند، و یا دارای کینه، خاطره بد، غل و غش و اغراض پنهانی نادرست و بیماری

روحی هستند، در این صورت حقوق زندانیان و اسرا مورد تعدی قرار خواهد گرفت، و موجب این خواهد شد که آنان افرادی عقده ای بار آمده و از تسلیم و گردن نهادن به حق خودداری ورزند، در صورتی که چنین امیدی از ابتدا وجود داشت در این صورت هدف اصلی از کیفررسانی که همان امید به اصلاح و ندامت آنان بود، بطور کلی از بین برود.

در هر صورت باید دانست که کیفرهای شرعی همانند معالجات بسیار دقیق، و دشوار پزشکی می باشد که باید بسیار سنجیده، بموقع و درست انجام بگیرد، و این دقتها عملی نمیشود جز از افراد خبره. که شیوه ها و موارد لازم و ابزارهای بخصوص را بدانند، و از مقدار ضروری نیز نباید تجاوز کند. اینها که گفته شد همه به قسم اول و دوم از اقسام زندان، یعنی حد و تعزیر مربوط می شود که با انگیزه های کیفررسانی صورت می گیرد.

اما در مورد قسم سوم و چهارم از اقسام زندان، غالبا دلیلی وجود ندارد که علاوه بر زندان دیگر کیفرها و سخت گیری ها را بتوان بکار برد، بلکه حتی می توان گفت اعمال چنین رفتاری با آنان نسبت به آنان و انسان ستم محسوب می شود. برای اینکه انگیزه زندانی کردن آنان فقط اینست که فرار نکنند، و آزادی شان سلب می شود و این هدف نیز بدون اعمال شیوه های خشن حاصل می شود و دلیلی برای بکارگیری آن وجود ندارد. از طرفی اعمال تضییقات بر هر انسانی طبق قاعدۀ اولی با تسلط او بر جانش مغایرت و مباینت دارد. بلکه حتی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۱

در این موارد می توان گفت کتک زدن و امثال آن سبب واجب

شدن قصاص و پرداخت دیه بر ضارب می شود.

البته در خصوص بـازداشت موقـتی که بمنظور کشف یـک حقیقت صورت گرفته باشـد، می توان زنـدانی را ممنوع الملاقـات اعلام کرده و از دیدار خانواده و دوسـتانش جلوگیری کرد. و نیز اگر یقین داشـته باشیم که زندانی از یک مطلبی خبر دارد که طبق موازین شـرعی اظهـار و فـاش ساختن آن مطلب بر او واجب است، ولی او از اظهار آن واجب خودداری می کنـد، در این صورت او را از باب ترک واجب تعزیر نیز می توان کرد. «۶۸»

و لکن کسـی که فقـط به منظور جلوگیری او از فرار و یـا دفع شـر او از دیگران و افراد جامعه زنـدانی شـده است و ما به تنبه و بازگشت او نیز امیـدی نـداریم، دلیلی بر جواز اعمال تضـییقات وجود ندارد، و طبیعت زندان نیز بیش از این را اقتضا نمی کند که فقط مانع آمد و شد و آزادی او در جامعه باشیم.

---

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۴، ص: ۸۱

بطور خلاصه باید گفت سـختگیری ها و بکار بسـتن تضـییقات فقط بعنوان ضرورت جائز می باشد و بدیهی است که ضرورتها نیز باید با مطالعه مقدارسنجی شوند و مقدار افزون بر ضرورت شرعا حرام می باشد.

**اجبار زندانی برای مصاحبهٔ تلویزیونی:**

با توجه به آنچه که گفته شد، آشـکار گردید که مجبور ساختن زندانیان به انجام مصاحبهٔ تلویزیونی به سـبکی که در روزگار ما رایج می باشد از نظر شرع حرام است، چون موجب تحقیر و درهم شکستن شخصیت اجتماعی آنان می گردد و

---

(۶۸). مثلا اگر

یقین داشته باشیم که یک متهمی دارای یک سری اطلاعات مهم می باشد که موجودیت نظام اسلامی موقوف بر کشف آنهاست و لکن او از اظهار آن مطالب سری خودداری بکند در این صورت اظهار بر او واجب می شود و بخاطر ترک واجب می توان او را تازیانه زد و تعزیر کرد. لکن فقط در صورتی است که یقین داشته باشیم، اما به صرف گمان و حدس نمیتوان او را تعزیر کرد. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۳۹ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۲

شارع مقدس هم که به حفظ آبروی مسلمین بسیار علاقه مند می باشد، به این امر رضایت ندارد. «۶۹» احادیث زیادی هست که به وجوب حفظ آبروی مسلمین دلالت دارند، مانند روایاتی که ذیلا ذکر می شوند:

۱- مرحوم کلینی در اصول کافی با سند ویژهٔ خود از پیامبر اسلام (ص) روایت کرده که آن حضرت فرمودند:

«بدنبال کشف و فاش سازی لغزشهای مسلمانان نباشید، هر کس این کار را انجام بدهد خداوند اسرار او را فاش می سازد، و هر کس که خداوند اسرارش را فاش سازد، خدا او را مفتضح نیز می گرداند.» «۷۰»

۲- و نیز در همان کتاب از پیامبر اسلام (ص) روایت شده که فرمود:

«خداوند فرموده است: هر کس که بندهٔ مؤمن مرا خوار سازد، در حقیقت با من

---

(۶۹). با توجه به اینکه برخی از بزهکاری ها را در اسلام با تحقیر و شخصیت شکنی شخص مجرم کیفر می دهند، مانند «قوّاد» یعنی کسی که واسطه و دلال جمع کنندهٔ اشخاص برای کارهای جنسی نامشروع باشد، که می دانیم «قوّاد» را هفتاد و پنج ضربه تازیانه زده و موی سرش را نیز می تراشند و با آن وضع

در میان مردم می گردانند (- تشهیر) تا مردم او را بشناسند. با توجه به این مطلب شاید بتوان گفت تشهیر که ضمن آن بطور طبیعی تحقیر مجرم نیز نهفته است، در فقه موارد استثناشده ای دارد. (دربارهٔ تشهیر قوّاد ر. ک: شرایع الاسلام ج ۴/ ۱۶۲، با تحقیق عبد الحسین محمد علی).

با توجه به مطلب یاد شده جای این سؤال هست که پرسیده شود: عمل تشهیر در زمان حاضر با بودن وسایلی مانند تلویزیون، روزنامه و غیره که می توان شخص مورد نظر و مجرم را هم بطور زنده از طریق تلویزیون و هم بگونهٔ صامت از طریق چاپ عکس او در روزنامه ها در سطح وسیعی به همگان معرفی کرد، آیا بازهم منحصرا از طریق گرداندن او در محلات و بازار و ... باید صورت بگیرد، و یا اینکه می توان او را از طریق ظاهر ساختن در صفحهٔ تلویزیون و انجام مصاحبه و پخش اعترافاتش «تشهیر» نمود؟ اگر جواب این سؤال مثبت باشد، سؤال دیگری بدنبال آن مطرح می شود و آن اینکه آیا این عمل تشهیر تلویزیونی منحصر به موارد خاصی مانند قواد می باشد که برای تشهیر او نص وجود دارد و یا اینکه برخی از جرمهای دیگری را نیز که شناختن مرتکب و عامل آن برای مردم مفید و در برخی موارد شاید ضروری باشد، می توان تشهیر تلویزیونی کرد؟ اگر جواب این سؤال نیز مثبت باشد در این صورت شاید بتوان گفت: حرمت اجبار به مصاحبه تلویزیونی استثنابردار است. (مقرر).

(۷۰). فی الکافی بسنده، عن رسول اللّه (ص)، قال: «لا تتبعوا عثرات المسلمین، فانه من تتبع عثرات المسلمین تتبع اللّه عثرته، و من تتبع اللّه عثرته یفضحه.

(اصول کافی ج ۲/ ۳۵۵، کتاب الایمان و الکفر، باب من طلب عثرات المؤمنين، حديث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۳

به معارضه و جنگ پرداخته است.» «۷۱»

۳- باز در اصول کافی آمده است که عبد الله بن سنان گفت:

به او [یعنی به امام صادق (ع)] گفتم:

«آیا عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ فرمود: بلی. گفتم: منظور از عورت اعضاء پائین تن آدمی است؟ فرمود: نه، منظور آن نیست که گمان کرده ای، منظور از حرمت عورت مؤمن، حرمت پخش اسرار اوست.» «۷۲»

۴- در کتاب غرر و درر آمدی از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که:

«هر کس که پرده از اسرار برادر مسلمان خود برگیرد، اسرار خانهٔ او فاش خواهد شد.» «۷۳»

۵- باز در غرر و درر از علی (ع) نقل شده که فرمود:

«بدترین مردم کسانی هستند که لغزشهای دیگران را نبخشند و اسرار آنان را نپوشانند.» «۷۴»

روایات در این باره بسیار فراوان است.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز چنین آمده است:

«هتک حرمت و حیثیت کسی که بحکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی، یا تبعید شده، به هر صورت که باشد ممنوع و موجب مجازات است.» «۷۵»

البته اگر شخص بزهکار در عناد نسبت به حق و ارتکاب جرم و تظاهر به آن به مرحله ای برسد که هیچ گونه احترامی برای او در نزد خدا و خردمندان باقی نماند،

---

(۷۱). قال رسول اللّه (ص): قال اللّه- عز و جل-: «قد نابذنی من أذلّ عبدی المؤمن.» (همان مدرک/ ۳۵۲، باب من أذی المسلمین، حدیث ۶.)

(۷۲). و فی الکافی أیضا بسنده، عن عبد اللّه بن سنان، قال: قلت له: عوره المؤمن علی المؤمن حرام؟ قال: نعم.

قلت: تعني سفليه؟ قال: ليس

حیث تذهب، انما هو اذاعه سرّه. اصول کافی ج ۲/ ۳۵۸، کتاب الایمان و الکفر، باب الروایه علی المؤمن، حدیث ۲.

(۷۳). و عن أمیر المؤمنین (ع): «من کشف حجاب أخیه انکشف عورات بیته.» (غرر و درر آمدی ج ۵/ ۳۷۱، حدیث ۸۸۰۲).

(۷۴). عن امیر المؤمنین (ع) قال: شر الناس من لا یعفو عن الزّله و لا یستر العوره.

(غرر و درر، ج ۴/ ۱۷۵، حدیث ۵۷۳۵.)

(۷۵). قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اصل سی و نهم.



و به یک فرد متهتک، دریده و منحط تبدیل شود، در این صورت پخش اسرار او مانعی ندارد، مشروط بر اینکه این کار موجب هتك حرمت دیگران نشود.

همچنین اگر کسی در فساد و بزهکاری به جائی برسد که ضرورت داشته باشد مردم او را بشناسند تا فریبش را نخورند و به او اعتماد نکنند، چنانکه دربارهٔ «شاهد زور» یعنی کسی که به دروغ شهادت بدهد، که او را در میان مردم می گردانند و به مردم معرفی می کنند، و نیز «امین سوق» یعنی کسی که امین و بازرس بازار مسلمین باشد و در کار خود خیانت کند، باید او را به همراه یک منادی به مردم معرفی کنند، مانند داستان «ابن هرمه» که بعدا خواهیم گفت. و نیز امثال این موارد که در صورت ایجاب مصلحت اسرار افراد را می توان افشا و پخش کرد.

بر پایهٔ مطالبی که بیان کردیم، آشکار گردید که نمی توان شخص زندانی را مجبور به انجام دادن اموری ساخت که منافی با سلطهٔ بر جان و نفس خویش باشد، مانند شرکت در برخی از مراسم و جشنها، یا بر عهده گرفتن برخی از

مسئولیتها و کارها، یا کمک به اطلاعات و امثال اینها، این بحث بسیار شایسته تعمق و دقت است، پس باید روی آن دقت نمود.

## [موارد مربوط به انضمام کیفرهای دیگر به کیفر زندان]

### اشاره

در بسیاری از روایات و فتاوی موارد مربوط به انضمام کیفرهای دیگر به کیفر زندان مورد اشاره و ذکر قرار گرفته است که در اینجا آن مواردی را که آگاهی یافته ام اشاره می کنم:

### ۱- «زن مرتدّ»:

در روایت صحیحه حمّاد، دربارهٔ زنی که از اسلام برگردد، از امام صادق (ع) چنین روایت شده است:

«زنی که مرتد شود کشته نمی شود، بلکه کارهای دشوار به او واگذار می گردد، و در خوردنی ها و آشامیدنی ها بیش از نیاز اولیه در اختیارش قرار داده نمی شود، و لباس زبر پوشانیده می شود، و به هنگام هر نماز به او چند تازیانه می زنند.» «۷۶» در روایت دیگری نقل شده که:

---

(۷۶). عن ابی عبد اللّه (ع) فی المرتدّه عن الاسلام قال:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۵

«هرگاه زن مسلمانی از اسلام برگردد و مرتد شود، البته از او خواسته می شود که از این کار توبه کند، اگر توبه کند آزاد است، و اگر توبه نکند تا ابد در زندان نگهداشته می شود و در زندان نیز باید بر او سختگیری کنند.» «۷۷»

### ۲- «کف زن، «۷۸» جیب بر و نبّاش»:

در روایت سکونی از امام صادق (ع) چنین آمده است:

«مردی را نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که گوشواره ای را از گوش دختر بچه ای ربوده و فرار کرده بود. آن حضرت فرمود: این کار سرقت بشمار نمی آید بلکه یک هجوم غارتگرانه است، [لذا بعنوان دزد دست او را نبرید بلکه] او را کتک زده و سپس زندانی کردند.» «۷۹»

مشـابه این روایت در کتـاب جعفریـات نیز هست که جـداگانه ذکر خواهیم کرد. «۸۰» در کتـاب «دعائم الاسـلام» از جعفر بن محمد (ع) روایت شده که فرمود:

«دست طرار (جیب بر) و مختلس (- کف زن) بعنوان دزدی قطع نمی شود، بلکه آنان را به شـدت کتک زده و سـپس زنـدانی می کنند. طرار کسی است که مالی را از آستین و یا لباس مردم می برد و در میرود، مختلس نیز کسی است که مالی را

می قاپد و می رباید.» «۸۱»

---

– لا تقتل و تستخدم خدمه شدیده، و تمنع الطعام و الشرات الا ما یمسک نفسها، و تلبس خشن الثیاب و تضرب علی الصلوات. (وسائل ج ۱۸/ ۵۴۹، باب ۴ من ابواب حد المرتدّ، حدیث ۱.).

(۷۷). و فی خبر: و المرأه اذا ارتدت عن الاسلام استتیبت فان تابت، و الا خلدت فی السجن و ضیق علیها فی حبسها. (وسائل ج ۱۸/ ۵۵۰، باب ۴ از ابواب حد المرتد، حدیث ۶).

(۷۸). «کف زن» ترجمه واژۀ «مختلس» است و مختلس در عربی به کسی می گویند که با تردستی چیزی را بدزدد اما به اختلاسی که در فارسی بمعنای خیانت در اموال عمومی و سوء استفاده از آن رایج می باشد، در عربی «غلول» می گویند و نه «اختلاس». (مقرر).

(۷۹). عن ابی عبد اللّه (ع): «ان امیر المؤمنین أتی برجل اختلس درّه من أذن جاریه، فقال (ع): هذه الدغاره المعلنه، فضربه و حبسه.» (وسائل ج ۱۸/ ۵۰۳، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت حدیث ۴.)

(۸۰). ر. ك: مستدرك الوسائل ج ۳/ ۲۳۷، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت، حدیث ۱.

(۸۱). عن جعفر بن محمد (ع): «انه لا- یقطع الطرار و هو الذی یقطع النفقه من كمّ الرجل او ثوبه، و لا- المختلس و هو الذی یختطف الشی ء، و لكن یضربان ضربا شدیدا و یحبسان. (دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۳، كتاب السراق، فصل ۲ حدیث ۱۶۹۰.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۶

باز در همان کتاب دعائم از جعفر بن محمد (ع) روایت شده که فرمود:

«دست نبّاش [یعنی کسی که قبرها را می شکافد و کفن های مردگان را می دزدد] را قطع نمی کنند، مگر اینکه بارها به این کار اقدام

کرده و دستگیر شده باشد، لکن در هر بار او را به شدت کتک زده و به کیفر می رسانند و بگونه ای تنبیه می کنند که درس عبرت دیگران باشد و سپس زندانی می کنند.» «۸۲»

و نیز در کتاب «مسند زید بن علی (ع)»، زید از پدرش از جدش، او نیز از علی (ع) نقل کرده:

«علی (ع) در مواردی که کسی نفقه و خرجی افراد واجب النفقه و تحت تکفل خود را نمی پرداخت و نیز در دین، قصاص، حدود و همهٔ موارد مربوط به حقوق افراد خطاکار را زندانی می کرد. و نیز آن حضرت مهاجمان و ربایندگان علنی اموال مردم را، به زنجیر می کشید، و آن زنجیرها را قفل می کردند، و مأموران ویژه ای وجود داشتند که در اوقات نماز یک قسمت آن زنجیرهای قفل شده را باز می کردند تا آنان نماز بخوانند.» «۸۳»

باید توجه داشته باشیم که واژهٔ «دعار» در متن حدیث [که ما آن را به مهاجم و ربایندهٔ علنی مال مردم ترجمه کردیم] سه گونه خوانده می شود، و در هر سه صورت نیز معنای آنها نزدیک بهم می باشد.

دعار با ضمهٔ دال و تشدید عین بدون نقطه جمع کلمهٔ «داعر» می باشد و داعر نیز بمعنای شخص خبیث و تبهکار است.

«ذعار» با ذال نقطه دار و عین بدون نقطه نیز بمعنای شخص خبیث و معیوب

---

(۸۲). قال جعفر بن محمد (ع): لا تقطع ید النباش الا ان یؤخذ و قد نبش مرارا و یعاقب فی کل مره عقوبه، و ینکل و یحبس.» (دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۶، کتاب السراق، حدیث ۱۷۰۷.)

لازم به یادآوری است که «نکل ینکل» در لغت بمعنای تنبیه و مجازات کسی است که مایه درس عبرت

دیگران باشد. (مقرر).

(۸۳). عـن زیـد بـن علی (ع)، عن أبیه، عن جـده، عن علی (ع): «انه کـان یحبس فی النفقه و فی الـدین، و فی القصـاص، و فی الحـدود، و فی جمیع الحقوق، و کـان یقیـد الـدعّار بقیود لهـا أقفـال، و یوکـل بهم من یحلهـا لهم فی أوقـات الصـلاه من أحد الجانبین.».

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۷

می باشد. و با عین نقطه دار یعنی «غ» بمعنای شخص مهاجم می باشد.

### ۳- «کسی که موی سر زنی را بتراشد»:

در روایت عبد الله بن سنان هست که او گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم:

«فـدایت شوم مجازات و کیفر آن مردی که به زور موی سـر زنی را بتراشـد [و او را از زیبائی زنانه ساقط کند] چیست؟ فرمود: او را ابتدا بگونهٔ دردآوری کتک می زنند، و سـپس در زندان مسـلمانها زندانی می کنند تا زمانی که موی آن زن رشد کند و به حالت نخستین خود برگردد. اگر موی او رشـد کرد، از آن مرد مهر المثل میگیرنـد و به آن زن می پردازنـد، و اگر موی آن زن آسیب ببیند و دیگر رشد نکند، از آن مرد دیه و خون بهای کامل یک انسان را گرفته و به آن زن می پردازند ...» «۸۴»

### ۴- «ایلاءکننده هرگاه که از طلاق و یا رجوع به همسر خود، خودداری کند»:

در روایت حماد بن عثمان از امام صادق (ع) روایت شده که راوی پرسید:

«هرگاه که شـخص ایلاءکننـده از طلاق دادن همسـر [و یا پرداخت کفارهٔ آن و رجوع به همسـر خود] خودداری کند، چه باید کرد؟

حضـرت صـادق (ع) جواب داد: در این موارد امیر المؤمنین (ع) او را در داخـل محوطه ای که اطراف آن با، نی محصور شـده بود زندانی می کرد، و او را از

---

(۸۴). فی خبر عبـد اللّه بن سـنان، قال: قلت لأبی عبـد اللّه (ع): «جعلت فـداک ما علی رجل وثب علی امرأه فحلق رأسـها؟ قال: یضرب ضربا وجیعا، و یحبس فی سجن المسلمین حتی یستبرأ شعرها، فان نبت أخذ منه مهر نسائها، و ان لم ینبت أخذ منه الدیه کامله ...»

(وسائل ج ۱۹/ ۲۵۵، باب ۳۰ از ابواب دیات اعضاء، حدیث ۱).

اصطلاح «مهر نسائها» که در متن حدیث شریف آمده مرادف با «مهر المثل» میباشد. منظور از

«مهر المثل» میزان مهریه و کابین همانند، قرین و نیز خویشاوندان آن زن است. یعنی باید ببینند در آن جامعه «امثال» آن زن چه اندازه مهریه دارند، آن مقدار بعنوان «مهر المثل» به آن زن از بابت دیهٔ موهایش پرداخته شود.

و غرض از «خویشاوندان او» در فقه امامیه، طبق مشهور: خویشاوندان زن از دو طرف یعنی پدر و مادر هر دو می باشد. و منظور از مماثلت و همانندی نیز صفات و خصوصیاتی از قبیل جمال، شرف، عقل و ادب، حسن تدبیر در منزل، بکارت و بیوگی و امثال اینها می باشد.

برای آگاهی بیشتر ر. ک: فرهنگ اصطلاحات فقه اسلامی/ ۱۷۱، محسن جابر عربلو، انتشارات امیر کبیر.

(مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۸

نوشیدنی و خوردنی ممنوع می کرد تا اینکه طلاق بگوید.» «۸۵»

روایات دیگری نیز با همین مضمون وجود دارد که بعدا بازگویی خواهیم کرد.

### ۵- «میگساری در ماه رمضان»:

در روایت ابو مریم چنین آمده است:

«شاعری بود بنام نجاشی «۸۶» که در ماه رمضان میگساری کرده بود، او را دستگیر کرده و به نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند، حضرت، او را هشتاد ضربه تازیانه زد [که همان حد تعیین شده برای میگساری است] سپس او را یک شب نیز زندانی کرد، فردا او را از زندان آورده و دوباره بیست ضربه تازیانه

---

(۸۵). فی خبر حماد بن عثمان عن ابی عبد اللّه (ع) قال: «أ لمؤلی اذا أبی أن یطلق؟ قال (ع): کان امیر المؤمنین (ع) یجعل له حظیره من قصب و یجعله (یحبسه) فیها و یمنعه من الطعام و الشراب حتی یطلق.»

وسائل الشیعه ج ۱۵/ ۵۴۵، باب ۱۱ از ابواب ایلاء، حدیث ۱.

یک توضیح لازم: ایلاء مصدر باب افعال است

و در لغت بمعنای سوگند آمده است، ریشهٔ لغوی آن «الیه» می باشد، چنانکه شاعر عرب زبان گفته است: «علی الیه و صیام شهر ...»، جمع آن نیز «ألایا» و «أليات» است، چنانکه کلمه «عشیه» به دو گونه: «عشایا» و «عشیات» جمع بسته می شود.

اما ایلاء در اصطلاح فقهی، چنانکه صاحب کتاب ریاض فرموده عبارتست از اینکه:

«مردی سوگند بخورد که با همسر دائمی خود نزدیکی نکند و عمل زناشوئی انجام ندهد، الی الابد و یا بدون تعیین وقت و یا در مدتی که مقدار آن بیش از چهار ماه باشد، و این کار را بمنظور آزار و زیان رسانی به زن خود انجام دهد.»

چنین کسی را «مولی» یا ایلاءکننده می نامند و در صورت شکایت زن، حاکم شرع آن مرد را مجبور می کند بر اینکه یا او را طلاق دهد و یا اینکه از سوگند خود رجوع کرده و با زن خود همسری و همبستری کند، که البته اگر قبل از انقضاء موعد مقرر در ایلاء باشد (مثلا در حین سه ماهگی، و یا ماه اول و ...) آن مرد باید کفاره نیز بپردازد.

ایلاء در دوران جاهلیت نوعی طلاق محسوب می شد، و مردانی که می خواستند زنان خود را طلاق بدهند و در عین حال نگذارند او با مرد دیگری ازدواج کند، ایلاء می کردند و آن زن بیچاره و بدبخت می شد. دین مقدس اسلام این قانون جاهلانه را به نفع زنان منسوخ کرد و آیه های شریفه ۲۲۶ و ۲۲۷ سوره بقره در این مورد نازل شد که مضمونش اینست که: یا باید این مردان به آن زنان رجوع کنند و یا آنان را طلاق گویند.

در این رابطه ر. ک: ادوار فقه

ج ۱/ ۳۱۳، ج ۲/ ۱۹۸، شرایع الاسلام ج ۳/ ۸۳- ۸۹، با تحقیق عبد الحسین محمد علی، تفسیر ابو الفتوح رازی، ذیل آیات یاد شده. (مقرر).

(۸۶). اتفاقا این شاعر نجاشی یکی از دوستداران و طرفداران امیر المؤمنین (ع) بود و لکن حضرت حد معین شرعی را اجرا کرد، علاوه بر آن بیست ضربه تازیانه نیز با یک فاصله زمانی بعنوان تنبیه و تعزیر او در هتک حرمت ماه رمضان زد که جالب توجه می باشد. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۳۹ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۸۹

زدند. نجاشی گفت: یا امیر المؤمنین! آن هشتاد ضربه ای که زدی حد تعیین شده و شرعی میگساری بود، پس این بیست ضربه دیگر چیست؟ حضرت فرمود:

این هم برای جسارتی است که مرتکب شده و در ماه رمضان میگساری کرده ای.» «۸۷»

### ۶- «دستیار قتل»:

«۸۸» روایتی از عمرو بن ابی المقدام هست، آن روایت دربردارندهٔ داستان مردی است که به منصور دوانیقی از دو نفر مردی که شبانه به منزل برادر او یورش برده و برادرش را از منزل ربوده اند و سپس یکی از آنها او را نگهداشته و دیگری کشته است، شکایت برده است. در این قضیه منصور امام جعفر صادق (ع) را دعوت کرد که در این باره قضاوت کند، آن حضرت نیز چنین قضاوت کرد:

«به برادر شخص مقتول دستور داد که گردن قاتل را بزنند، سپس دستور داد که [آن شخص دوم را که قاتل مستقیم نبود ولی دستیار قتل بود] کتک بزنند و سپس زندانی کنند، و نیز دستور داد در زندان بر بالای سر او چنین بنویسند:

این شخص تا پایان عمر خود در زندان

می ماند و در هر سال نیز پنجاه تازیانه بر او می زنند.» «۸۹»

همانند این روایت را در کتاب «دعائم الاسلام» نیز نقل کرده است. «۹۰»

**۷- «قاتل عمدی آنگاه که قصاص نشود»:**

در روایت فضیل بن یسار آمده است که به حضرت ابو جعفر (ع) عرض کردم:

---

(۸۷). وسائل ۱۸/ ۴۷۴، باب ۹ از ابواب حد مسکر، حدیث ۱.

(۸۸). جملهٔ «دستیار قتل» ترجمهٔ این جمله عربی است: من أمسک أحدا لیقتله الآخر» یعنی «کسی که یک نفر را بگیرد تا شخص دیگری او را بکشد» که بنظر می رسد که رساترین ترجمهٔ اصطلاحی آن همان دستیار قتل باشد. (مقرر).

(۸۹). وسائل ج ۱۹/ ۳۶، باب ۱۸، از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

احتمالا- این «پنجاه تازیانه» به خاطر اینست که آنان شبانه به منزل آن شخص یورش برده و با جبر و خشونت او را از منزلش ربوده اند، وگرنه در موارد عادی مجازات کسی که یک نفر را بگیرد تا دیگری او را بکشد، فقط زندان ابد می باشد. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۳۹ درس فقه).

(۹۰). دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۰۶- ۴۰۷، کتاب الدیات فصل ۲، حدیث ۱۴۱۹.



«ده نفر هستند که مشترکا یک نفر را کشته اند چه کار باید کرد؟ حضرت فرمود: اختیار با اولیاء مقتول است، اگر خواسته باشند می توانند دیه و خونبهای نه نفر از آنان را به ولی شان پرداخت کرده و همگی ده نفر را به عنوان قصاص بکشند. و اگر بخواهند می توانند فقط یک نفر از میان آن ده نفر را با اختیار برگزیده و بعنوان قصاص بکشند، در این صورت آن نه نفر باید هرکدام شان یکدهم خونبهای او را [یعنی شخص قصاص شده را]

به ولی او پرداخت کنند. بعد از آن نیز حاکم مسلمین آنان را تأدیب نموده و زندانی می کند.» «۹۱»

مشابه این روایت، روایت مرسلی است که مرحوم کلینی آن را نقل کرده و چنین گفته است:

«در روایت دیگری آمده است که: سپس از حقوق والی و حاکم مسلمین است که او را تأدیب و زندانی کند.» «۹۲»

زیرا ظاهر اینست که ادب کردن غیر از زندانی کردن است.

### ۸- «کسی که به دروغ شهادت می دهد»:

در روایت غیاث بن ابراهیم، از جعفر از پدرش گزارش شده است که:

«علی (ع) هرگاه کسی را می گرفت که به دروغ شهادت داده بود، اگر آن شخص غریب بود، او را به میان قبیله و محل زندگی خود می فرستاد (تا در آنجا در میان مردم گردانده شود و بعنوان شاهد زور [شهادت دهندهٔ به دروغ] معرفی گردد) و اگر شخص بازاری بود، او را به بازار می فرستاد که در آنجا به مردم معرفی شود، آنگاه چنین کسی را چند روز زندانی می کرد، و سپس آزاد و

---

(۹۱). فی خبر فضیل بن یسار قال: قلت لأبی جعفر (ع): عشره قتلوا رجلا؟ قال: ان شاء اولیاؤه قتلوهم جمیعا و غرموا تسع دیات، و ان شاءوا تخیروا رجلا فقتلوه و أدی التسعه الباقون الی اهل المقتول الاخیر عشر الدّیه کل رجل منهم. قال (ع): ثم الوالی بعد یلی أدبهم و حبسهم.»

(وسائل ج ۱۹/ ۳۰، باب ۱۲ از ابواب قصاص در نفس، حدیث ۶.)

(۹۲). قال الکلینی: و فی روایه اخری: «ثم للوالی بعد أدبه و حبسه.» (وسائل ج ۱۹/ ۳۰۳ باب ۴ از ابواب عاقله، حدیث ۲.)



مرخصش می کرد.» «۹۳»

در کتاب سنن بیهقی نیز از شخصی به

نام مکحون گزارش شده که:

«عمر بن خطاب به نمایندگان خود در منطقهٔ شام نوشت که شخص به دروغ شهادت دهنده را چهل ضربه تازیانه زده و سرش را نیز بتراشند و صورتش را نیز با رنگ سیاه رنگ آمیزی کنند، و در شهر بگردانند، و سپس به مدت طولانی او را زندانی کنند.» «۹۴»

البته لازم به یادآوری است که بیهقی یاد شده این روایت را ضعیف شمرده است.

**۹- «امین بازار در صورتی که در شغل خود خیانت کند»:**

در کتاب دعائم الاسلام، روایت کرده است که:

«علی (ع) به خیانت امین منصوب خودش در بازار اهواز که شخصی به نام ابن هرمه بود، آگاهی پیدا کرد. لذا، به قاضی القضاه آن منطقه که رفاعه نام داشت چنین نوشت:

آنگاه که نامه مرا خواندی، ابن هرمه را از بازار دستگیر کرده و زندانی کن، و با جار کشیدن خیانت او را به مردم اعلان کن. و نیز نظریه من درباره او را به دیگر قاضیان آن منطقه بنویس و ابلاغ کن. دربارهٔ ابن هرمه کوچکترین غفلت و ارفاق را روا مدار، که در آن صورت در نزد خدا هلاک میشوی و من نیز ترا به بدترین وضع برکنار خواهم کرد، در این باره خدا را به یاد تو آورده و هشدارت می دهم.

روز جمعه که فرا رسید ابن هرمه را از زندان بیرون بیار و سی و پنج ضربه تازیانه بزن و سپس در بازار او را بگردان و به مردم معرفی کن، پس اگر کسی ادعای مالی بر ضد او داشت از او یک شاهد به ضمیمهٔ یک قسم بخواه، و آن مقدار ادعای ثابت شده را از مال ابن هرمه به آن شخص بده. سپس او را با

(۹۳). خبر غیاث بن ابراهیم، عن جعفر، عن أبیه أن علیا (ع) کان اذا أخذ شاهد زور، فان کان غریبا بعث به الی حیه، و ان کان سوقیا بعث به الی سوقه، فطیف به، ثم یحبسه ایاما ثم یخلی سبیله. (وسائل ج ۱۸/ ۲۴۴، باب ۱۵ از ابواب شهادات، حدیث ۲.)

(۹۴). سنن بیهقی ج ۱۰/ ۱۴۲، کتاب آداب القاضی، باب ما یفعل شاهد الزور.



وضع خفت بار و تحقیرآمیز بداخل زندان بازگردان، و دو پا او را در زنجیر قرار بده، و لکن وقت نماز پای او را دوباره باز کن تا نماز بخواند.

به او اجازه نده که با کسانی که برایش خوراک و پوشاک و نوشیدنی و یا فرش و زیرانداز می آورند، خلوت کند. و به کسانی که میروند او را به آینده امیدوار ساخته و دلداری اش می دهند، اجازه نده که با او دیدار کنند، و اگر در نزد تو ثابت شد که کسی به او دلداری داده و به آنچه که به ضرر مسلمانی می باشد با او سخن گفته است، آن شخص را نیز با تازیانه بزن و زندانی کن تا زمانی که از کار خود توبه کند.

همه زندانیان را شبانگاه به حیاط زندان بیاور تا هواخوری کنند، اما به ابن هرمه اجازۀ چنین کاری را مده. مگر احتمال بدهی که اگر او را برای هواخوری اجازه ندهی می میرد و تلف می شود. در این صورت به او نیز اجازۀ هواخوری بده.

اگر دیدی توان و استعداد کتک خوردن دارد بعد از گذشت سی روز باز او را سی و پنج تازیانه دیگر بزن. و همه کارهای خود را برای

من بنویس و گزارش کن، و نیز برایم بنویس که به جای او در بازار چه کسی را نصب کرده ای.

حقوق آن خائن را نیز قطع کن.» «۹۵»

---

(۹۵). امین السوق اذا خان: ففی دعائم الاسلام، عن علی (ع): «انه استدرک علی ابن هرمه عن خیانه- و کان علی سوق الأهواز- فکتب الی رفاعه: اذا قرأت کتابی فنّح ابن هرمه عن السوق، و أوقفه للناس و اسجنه و ناد علیه. و اکتب الی اهل عملک تعلمهم رأیی فیه. و لا تأخذک فیه غفله و لا تفریط فتهلک عند اللّه و أعزلک اخبث عزله، و أعیدک باللّه من ذلک.

فاذا کان یوم الجمعه فأخرجه من السجن و اضربه خمسه و ثلاثین سوطا و طف به الی الأسواق. فمن أتی علیه بشاهد فحلفه مع شاهده و ادفع الیه من مکسبه ما شهد به علیه، و مر به الی السجن مهانا مقبوحا منبوحا، و احزم رجلیه بحزام و اخرجه وقت الصلاه.

و لا تحل (و لا تخل خ. ل) بینه و بین من یأتیه بمطعم أو مشرب أو ملبس أو مفرش، و لا تدع أحدا یدخل الیه ممن یلقّنه اللّدد و یرجیه الخلوص (الخلاص خ. ل) فان صحّ عندک أن احدا لقنه ما یضرّ به مسلما فاضربه بالدّره فاحبسه حتی یتوب.

و مر باخراج اهل السجن فی اللیل الی صحن السجن لیتفرجوا غیر ابن هرمه، الا أن تخاف موته فتخرجه مع اهل السجن الی الصحن. فان رأیت به طاقه أو استطاعه فاضربه بعد ثلاثین یوما خمسه و ثلاثین سوطا بعد الخمسه و الثلاثین الأولی. و اکتب الیّ بما فعلت فی السوق و من اخترت بعد الخائن، و اقطع عن الخائن رزقه.». (دعائم الاسلام

ج ۲/ ۵۳۲، کتاب آداب القضاه، حدیث ۱۸۹۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۳

این حدیث را صاحب کتاب مستدرك الوسائل نیز نقل کرده است. «۹۶»

**۱۰- «کسی که به شخص مجرم چیزی را بیاموزد که بر زیان مسلمان دیگر میباشد»:**

حدیث قبلی که از کتاب دعائم الاسلام نقل کردیم، به این مسأله دلالت دارد. «۹۷» [که کسی که به مجرم راه و روشی را یاد می دهد و مطالبی را تلقین می کند که آن موجب ضایع شدن حق یک مسلمان می باشد، باید آن شخص تلقین کنند را بزنند و تا هنگام توبه اش زندانی کنند].

**۱۱- «کسی که مملوک خود را بکشد»:**

دربارهٔ زندانی شدن کسی که مملوك خود را می کشد دو حدیث را آورده ایم:

۱- در روایت ابو الفتح جرجانی از حضرت ابو الحسن (ع) که از آن حضرت دربارهٔ کسی که مملوك و یا مملوکهٔ خود را بکشد سؤال شد؟ پاسخ فرمود:

«اگر مملوك از آن خود او بوده، قاتل را تأدیب و سپس زندانی می کنند، اما اگر قاتل کسی باشد که در این کار معروف باشد، و به این نام شناخته شده باشد که ممالیك را می کشد، باید کشته شود.» «۹۸»

۲- در روایت مسمع بن عبد الملك از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود:

«شخصی را که مملوك خود را آزار رسانده و کشته بود به نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند، آن حضرت با بند محکمی صد ضربه بر او زد و سپس یک سال زندانی ساخت. معادل قیمت آن مملوك را نیز از آن شخص گرفته و به نیت مملوك

---

(۹۶). مستدرك الوسائل ج ۳/ ۲۰۷، باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم حدیث ۵.

(۹۷). اگر به صحت این حدیث و اعتبارش معتقد باشیم، مسأله «وکالت» را بگونه ای که در حقوق نظامهای غربی مطرح می باشد و در کشورهای اسلامی نیز رایج است، در پرتو این حدیث می توان مورد نقد و تجدید نظر قرار داده و برای وکیل که معمولا به مجرم موکل

خود مطالبی را می آموزد و تلقین می کند، یک چارچوب اسلامی جدیدی تعیین و تدوین کرد که بحث تفصیلی آن مناسب مقام نیست. (مقرر).

(۹۸). فی روایه أبی الفتح الجرجانی، عن ابی الحسن (ع) فی رجل قتل مملوکه أو مملوکته؟ قال: ان کان المملوک له أدّب و حبس الا أن یکون معروفا بقتل الممالیک فیقتل به.

(وسائل ج ۱۹/ ۶۹، باب ۳۸ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۴

مقتول صدقه داد.» «۹۹»

### ۱۲- «کسی که برای سومین بار دزدی کند»:

در این باره نیز دو حدیث را می آوریم:

۱- عیاشی از سکونی و او از جعفر بن محمد، از پدرش، از علی (ع) روایت کرده:

«دزدی را به نزد علی (ع) آوردند، آن حضرت یک دست او را قطع کرد، بعد از مدتی دوباره او را به خاطر دزدی دستگیر کرده و به نزد آن حضرت آوردند، دستور داد پای چپ او را نیز قطع کردند سپس برای سومین بار او را به همان جرم دستگیر کرده و به نزد آن حضرت آوردند. آن حضرت فرمود: من از پروردگارم شرم دارم که برای او هیچ دستی باقی نگذارم که بواسطهٔ آن بخورد و بیاشامد و خود را تطهیر نماید، و یا پائی برایش باقی نگذارم که بواسطهٔ آن راه برود، از اینرو او را تازیانه زده و به زندان سپرد و خرج او را نیز از بیت المال قرار داد.» «۱۰۰» ۱

۲- در کتاب مستدرک الوسائل نیز از کتاب جعفریات با سند خود چنین گزارش کرده است:

«شیوهٔ امیر المؤمنین بر این بود: وقتی که کسی به جرم دزدی دستگیر و دست و پایش قطع می شد و بار سوم او را به

همـان جرم به نزدش می آوردنـد، تازیانه اش می زد و سـپس زنـدانی می ساخت و خرجی او را نیز از بیت المال مسـلمین قرار می داد.» «(۱۰۱)» ۱

---

(۹۹). فی خبر مسـمع بن عبـد الملک، عن ابی عبـد اللّه (ع) أن أمیر المؤمنین (ع) رفع الیه رجل عـذّب عبده حتی مات، فضـربه مائه نکالا، و حبسه سنه، و أغرمه قیمه العبد فتصدق بها عنه.

(وسائل ج ۱۹/ ۶۸، باب ۳۷ حد سرقت، حدیث ۱۶.)

(۱۰۰). عن العیاشی، عن السکونی، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن علی (ع): «انه أتی بسارق فقطع یده، ثم أتی به مره أخری فقطع رجله الیسری، ثم أتی به ثالثه فقال انی أسـتحی من ربی أن لا أدع له یـدا یأکل بها و یشـرب بها و یسـتنجی بها و لا رجلا یمشی علیها، فجلده و استودعه السجن و أنفق علیه من بیت المال.»

(وسائل ج ۱۸/ ۴۹۶، باب ۵ از ابواب سرقت، حدیث ۱۶.)

(۱۰۱). عن الجعفریات بسنده: «و کان امیر المؤمنین (ع) اذا سرق السارق بعد أن تقطع یده و رجله، جلّد و حبس



ابو یوسف نیز در کتاب خراج خود [خطاب به هارون الرشید] دربارهٔ حکم و کیفر کسانی که جاسوسی کنند چنین گفته است:

«ای امیر المؤمنین! از من دربارهٔ جاسوسـها پرسـیده ای، [جواب سؤالت از این قرار می باشد:] جاسوسـها یا از کفاری هستند که در پناه اسـلام و مسـلمین می باشـند و در کشور اسلام زندگی می کنند (- اهل ذمه)، و یا از کفاری هستند که در پناه اسلام و مسلمین و کشور اسلامی نمی باشند و کافر حربی هستند و یا از افراد مسلمان هستند. اگر کسانی از کفار حربی و

یا کفار ذمی که جزیه پرداز و خراجگزار مسلمین از یهود، نصارا و مجوس بودند و جاسوسی کردند، گردنشان را بزن. و اگر کسانی از خود مسلمانان اقدام به جاسوسی کردند، تن آنان را به سختی بدرد بیاور (کتکشان بزن) و به کیفرشان برسان، آنگاه برای مدتی طولانی زندانی شان کن، تا از این کار توبه کنند.» «۱۰۲» ۱

قبلاـ به نقل از کتاب «المدونه الکبری» از مالک نقل کردیم که او دربارهٔ کسی که با عصا و یا با چیزی دیگری خروج کند ولی راهها را ترسناک و ناامن نکند، و از کسی مالی نگرفته باشد، و کسی را به قتل نرسانده باشد، گفته است:

«در مجازات چنین مجرمی اگر به آسان ترین قسم کیفر اکتفا شود، من عیب و اشکالی نمی بینم. از او پرسیدند: در نزد مالک آسان ترین کیفر کدام است؟ پاسخ داد: اینکه او را تازیانه بزنند و تبعید کنند و در تبعیدگاهش نیز زندانی اش کنند.» «۱۰۳» ۱

از مالک مشابه این نیز دربارهٔ زناکار بکر نقل شده است: «۱۰۴» ۱

---

- فی السجن و أنفق علیه من فی ء المسلمین.»

(مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۶، باب ۵ باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲.)

(۱۰۲). الخراج/ ۱۸۹.

(۱۰۳). المدونه الکبری ج ۴/ ۴۲۹.

(۱۰۴). ر. ک: احکام السجون/ ۱۰۹.



#### بحث هفتم: انواع زندان به حسب دسته های زندانیان

بدون تردید از دیدگاه شرعی واجب است که در ادارهٔ زندانها و برنامه های آنها، اهداف اصلاحگرانهٔ اسلامی و معیارها و موازین شرعی رعایت شود. از اینرو پرواضح است که مخلوط شدن زن و مرد در یک جایگاه خلوتی مانند زندان، صد در صد موجب تباهی آنان خواهد شد. همانگونه که مخلوط شدن نوجوانان

و جوانان ساده دل و بی تجربه با بزرگسالان کار کشته و مهارت یافته در انواع فساد و شیوه های هرزگی و فساد و دزدی، در یک مکان خلوت و فارغی که در آنجا آنان هیچ گونه مشغله و کاری جز گفتگو و بگو و بخند ندارند، باعث این می شود که نوباوگان و نوجوانان از نظر خلق و خوی و رفتار و کردار به فساد آلوده شوند، و این مسئله ای است که بطور یقین شرع مقدس به آن راضی نیست.

از اینرو، بایسته است که برای هر دسته و صنفی از زندانیان، جایگاه جداگانه و مخصوصی اختصاص یابد، تا به تباهکاری نیفتند. بر پایه همین واقعیت است که محل زندگی زندانیان جوان و بی تجربه و ساده، از محل زندگی آنانی که مستغرق در انحراف فکری و عقیدتی، فاسد و دلبسته به مرامهای باطل و مولد کینه و دشمنی هستند، در زندان از همدیگر جدا شود. برای اینکه در اثرپذیری افراد نوجوان معاشرت مداوم با افراد فاسد مؤثر می باشد. اگر این شیوه رعایت نشود، در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۸

آن صورت، زندانی که به انگیزهٔ اصلاح افراد پدید آمده، به عامل افساد آنان تبدیل می شود. در کتاب «تراتیب الاداریه» کتانی، چنین آمده است:

«در کتابهای سیره درباره کیفیت مسلمان شدن عدی پسر حاتم و فرار او به منطقه شام چنین آمده است: عدی وقتی که شنید سپاهیان اسلام به سوی او می آیند، آن سرزمین را ترک کرد، نیروهای پیامبر اسلام (ص) او را تعقیب می کردند که به عده ای برخوردند، که در میان آنان دختر حاتم [و خواهر عدی] نیز بود، سپاهیان او را نیز با دیگر اسیران قبیله طی

به اسیری گرفته و به نزد پیامبر (ص) آوردند. رسول خدا (ص) وقتی که شنید عدی به سوی شام گریخته است، دختر حاتم را در دم مسجد در درون یک محل محصوری که زنان را در آنجا زندانی می کردند، زندانی کردند.» «۱۰۵» ۱

از این مطلب معلوم می شود که در زمان رسول خدا (ص) زندان وجود داشته است، و نیز زندان زنان جدا از زندان مردان بوده است.

در کتاب «احکام السجون» وائلی نیز در این باره چنین آمده است

«ابن عابدین در کتاب خود به نام «رد المحتار علی الدر المختار» گفته است: باید برای زنان زندان جداگانه ای وجود داشته باشد، و این برای جلوگیری از فتنه و فساد لازم است. و نیز ابن عابدین به ضرورت جداسازی محل زیست زندانیان کم سن از بزرگسالان تصریح کرده است. چنانکه سرخسی نیز در کتاب مبسوط خود به این مطلب تصریح کرده و گفته است:

واجب و لازم است زندان زنانی که در رابطه با دین زندانی می شوند، جدا از زندان مردان باشد، تا فتنه و فسادی پدید نیاید.» «۱۰۶» ۱

تصریح انحصاری مورد دین بطور یقین از باب نمونه و مثال است، که بیشترین علل زندان زنان به این برمی گشته است. و در متن کلام سرخسی واژۀ ینبغی- سزاوار است» ظاهرا به معنای وجوب است [چنانکه ما آن را به لازم و واجب است ترجمه کردیم] و نه بمعنای استحباب.

---

(۱۰۵). التراتیب الاداریه ج ۱/ ۲۹۹.

(۱۰۶). احکام السجون/ ۱۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۹۹

## بحث هشتم: تقسیم زندان به انواع مختلف بحسب موجبات آن

### اشاره

[زندان با توجه به عوامل و انگیزه های گوناگونی که موجب جای گرفتن افراد زندانی در آن می گردد، به چند قسم تقسیم شده

است که] ما چکیدهٔ مطالب مربوط به این تقسیم بندی را به نقل از کتاب احکام السجون در اینجا درج می کنیم:

«با تتبع و پژوهش در متون روائی و آثار و آراء فقها برای دخول افراد به زندان، چهار موجب و عامل می توان ذکر کرد:

**اول – زندانی احتیاطی:**

بازداشت موقت یا زندان احتیاطی عبارت از اینست که فرد متهم پیش از اثبات جرم او بعنوان موقت در زندان بماند و تحت نظر قرار بگیرد. و این در حالی است که احتمال هست که جرمی برای او ثابت نشود، و او از اتهام تبرئه شود.

زندان نسبت به چنین فردی، جنبهٔ کیفری ندارد، «۱۰۷» ۱ بلکه صرفا از باب

---

(۱۰۷). این سخن وائلی با حرفهای قبلی او که ما در بحث پنجم از مباحث زندان نقل کردیم، تناقض دارد، او در آنجا کوشش می کرد ثابت کند که زندان در اسلام فقط بعنوان «تعزیر» وجود دارد. اما زندان به عنوان حد و یا زندان به عنوان عملی غیر کیفری وجود ندارد، درحالی که در اینجا می گوید: «زندان نسبت به چنین فردی جنبه کیفری ندارد». بنابراین در اینجا بر خلاف سخن قبلی خود، غیر از زندان تعزیری، نوع دیگری از زندان را نیز

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۰

احتیاط و برای جلوگیری از گریختن احتمالی او در حین تحقیقات و یا بمنظور اینکه نتواند بر مجاری تحقیقات قضائی تأثیر نامطلوب بگذارد، زندانی می شود.

از اینرو باید با او بگونه ای رفتار شود که از اشخاص به زندان محکوم شده و مجرم، متمایز باشد. از ابن قیم جوزیه در کتاب «الطرق الحکمیه» چنین آمده است: از جمله موارد دعاوی در دادگاهها اینست که شخص متهم مجهول الحال

باشـد و نیکوکارگی و بـدکارگی او ثابت نشده باشد، چنین متهمی نیز برای انجام تحقیقات درباره او و کشف حقیقت زندانی می شـود. این مطلب در نزد همگی علمـاء اسـلام ثـابت و مـورد قبـول است. بیشـترین پیشوایـان فقه و حـدیث نیز بر این مطلب تصـریح کرده انـد که والی و قاضـی می توانـد چنین کسـی را حبس کنـد. از جمله مالك، ابو حنیفه، احمـد بن حنبل و پیروان اینان به این مطلب تصـریح کرده انـد. امام احمـد حنبل گفته است: رسول خـدا (ص) در مورد اتهامی یک شـخص را زنـدانی کرد. احمد سپس افزوده است که این کار برای اینست که حقیقت قضیه برای قاضی آشکار شود ....

از نمونه هـا و مثالهـای این نوع زنـدان مطلبی است که سـید محسن عـاملی در کتـاب خود به نـام «عجایب احکام امیر المؤمنین (ع)» آورده است و گفته است: علی (ع) یـک نفر متهم به قتـل را زنـدانی کرد تا دربارهٔ دیگر متهمان آن قضـیه که با آن متهم بودند، تحقیق کند.

### دوم– زندان اکتشافی:

«۱۰۸» ۱ مانند زندانی کردن کسی که مدیونست و حال او از نظر تنگدستی و تمکن و دارائی و نداری معلوم نباشد.

چنانکه در وسائل الشیعه روایت کرده که علی (ع) در مورد دین به تأخیر افتاده قضاوت نمود که شـخص مدیون زندانی شود، تا اگر مفلس و ورشکسته و نیازمند بودن او ثابت شد، از زندان آزاد شود تا بتواند مالی بدست آورد. «۱۰۹» ۱ و

---

– پـذیرفته است، و آن زنـدانی است که اساسا جنبهٔ کیفر نداشـته باشد، اعم از حد و تعزیر. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۴۳ درس فقه).

(۱۰۸). ترجمه «السجن الاستبرائی» می باشد، یعنی زندانی که به

منظور کشف برائت و بی تقصیری متهم می باشد. و ما در فارسی «زندان اکتشافی» را معادل آن قرار دادیم که گویاتر به نظر می رسد. (مقرر).

(۱۰۹). این همان حدیث «غیاث بن ابراهیم» است که توسط سید محسن عاملی با حذف سند، نقل بمعنی شده است، و متن آن به نقل از وسائل الشیعه ج ۱۳/ ۱۴۸، باب ۷ از ابواب حجر، حدیث ۱ در بحث دوم از مباحث

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۱

نیز مانند زندانی کردن شخص متهم به تباهکاری و دزدی به منظور امتحان کردن او در زندان. «۱۱۰» ۱

**سوم- زندان حقوقی:**

یعنی زندانی کردن بانگیزهٔ اخذ یک حق از آن فرد زندانی، این مسأله هم در حقوق عمومی وجود دارد و هم در حقوق خاص اشخاص.

نمونهٔ آن در حقوق خصوصی آن روایتی است که در وسایل الشیعه گزارش شده است که:

شیوهٔ علی امیر المؤمنین (ع) بر این استوار بود که سه کس را زندانی می کرد:

کسی که مال یتیمی را خورده باشد، کسی که مال یتیمی را غصب کرده باشد، و کسی که [کلاهبرداری کند یعنی] امینی که در امانت خیانت کرده و آن را ربوده باشد.

در حقوق عمومی نیز نمونهٔ آن مطلبی است که ابن نجار حنبلی در کتاب منتهی الإرادات خود بیان کرده و گفته است: اگر کسی به آزاررسانی مردم مشهور شود- هر چند که این آزاررسانی بواسطهٔ چشمک زدن باشد- محکوم به حبس ابد می شود.

و نیز مانند زندانی کردن جاسوس مسلمان و کیفررسانی او که باید تا هنگامی که توبه نکرده در زندان بماند.

**چهارم- زندان جنائی:**

مثالها و نمونه های آن فراوان است، از جمله آنها

---

- زندان و در ردیف ۵ از احادیث مربوط به مشروعیت زندان در این کتاب درج شده است.

ضمنا از سخن برخی از فقهاء شیعه چنین برمی آید که گویا زندان برای کشف حال مدیون از نظر تمکن و تنگدستی نیز به نحوی جنبهٔ «کیفری» دارد و نه جنبهٔ اکتشافی و استبرائی، چون به خاطر «مطل» یعنی سهل انگاری و یا امتناع مدیون از پرداخت

وام خود، اجرا می شود. و این مطلب از سخن مرحوم صاحب حدائق مستفاد می شود، هر چند که ذیل کلام او به نحوی با صدر کلامش مخالفت دارد. (ر. ک: حدائق الناضره ج ۵/ ۲۸۲، چاپ سنگی.) (مقرر).

(۱۱۰).

فرق نوع اول (زنـدان احتیاطی- بازداشت موقت) با نوع دوم یعنی زنـدان اسـتبرائی (- اکتشافی) چنـدان روشن نیست، بنظر می رسـد که یک شـیئی هسـتند. هر چنـد که شایـد بتوان گفت: اولی در جائی است که بدون مقدمه [و بدون اینکه شاکی داشـته باشـد] به کسـی مثلا در خیابان مشـکوک شونـد و بگیرنـد و تا درباره اش تحقیقات کنند. اما دومی در آنجاست که او مدیون است و یـا منسوب به فسـاد است و بـا این سـابقه دسـتگیر می شود. و لکن این فرق چنـدان مـتین و درست بنظر نمی رسـد. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۴۳ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۲

روایتی است که می گویـد: «علی (ع) دربـاره چهار نفر که در حال مستی با چاقو همـدیگر را مورد حمله و ضـرب قرار داده و شکم یکـدیگر را پاره کرده بودنـد، اینگونه قضاوت کرد که آنان را به زنـدان انـداخت تا به حال عادی بیایند، در این حال دو نفر از آنان [در اثر جراحاتی که به همدیگر وارد ساخته بودند] مردند، و دو نفر دیگر زنده ماندند. حضرت، حکم داد که قبیله های آن چهار نفر خونبهای آنان را بپردازند، و خونبهای مربوط به زخمهای آن دو نفر باقی مانده را نیز از خونبها و دیه آن دو نفر مقتول کسر کرده و به آنان پرداخت کرد ...» «۱۱۱» ۱

واژهٔ «تباعجوا» در متن عربی و اصلی حدیث از «بعج» است. و «بعج البطن» یعنی شکم او را پاره کرد.

ناگفته نماند فرق میان قسم اول و دوم برای ما معلوم نگردید، بهتر این بود که آن دو را یک قسم قرار بدهند. چنانکه برخی

از زنـدانیان صـرفا برای حقی که صـد در صد از حقوق الله است زندانی می شوند، مانند زن مرتد، آیا این نوع موارد را باید از مصادیق قسم سوم قرار بدهیم و یا خود آن بطور مستقل یک قسم جداگانه می باشد؟

همچنین در زمان ما نوع دیگری از زنـدان رایـج می باشـد که زنـدان سیاسـی نام دارد که موجب آن برخی از عقاید، اعمال و افکار سیاسـی است، و در این تقسـیم بنـدی مربوط به زنـدان گنجانـده نشـده است. مگر اینکه کسـی بگویـد این نوع زندان از مصادیق حبسـی است که موجب آن تضـییع حقوق عمومی و اجتماعی است. و یا اینکه گفته شود که زنـدانی کردن انسانها به اسـتناد این چنین جرمی یـک بـدعت می باشـد و مخـالف آزادی هـای مردم در بیـان دیـدگاههای سیاسـی شـان است، که این آزادی ها مادامی که منجر به قتل، غارت و سلب و آسایش و امنیت

---

(۱۱۱). احکام السجون/ ۱۲۸– ۱۳۰.

«ان علیا» قضـی فی اربعه تباعجوا بالسـکاکین و هم سـکاری، فسـجنهم حتی یفیقوا، فمات منهم اثنان و بقی اثنان، فقضی بالدیه علی قبائل الاربعه و أخذ جراحه الباقین من دیه المقتولین.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۳

اجتماع نشده، مجاز هسـتند، و شـیوه های زندگی اصـحاب پیامبر اسلام (ص) و نیز ائمه معصومین (ع) شاهد زنده ای برای این مطلب می باشند. «۱۱۲» ۱

---

(۱۱۲). در سابق در میان مسـلمین زنـدانی سیاسـی به این معنی که هر کس که عقیـده ای بر خلاف عقیده رایج حکومت وقت داشـته باشد، زندانی شود وجود نداشـته است و مطرح نبوده است. مثلا ابن کوا در مسجد علنا بر زیان و ضد امیر المؤمنین علی (ع) سخن می گفته است. و یا امام صادق (ع)

با امثال ابن ابی العوجاء دهری به مناظره و گفتگو می پرداخته است، البته آن حضرت قدرت اجرائی را در دست نداشته است، اما امیر المؤمنین (ع) چرا، و لکن تا مادامی که آنان دست به عملی نمی زدند، مورد تعرض قرار نمی گرفتند. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۴۳ درس فقه)

البته چنانکه حضرت استاد دامت برکاته نیز در متن بطور مجمل و تلویحی مورد اشاره قرار داده اند، نظام کیفری اسلام در مورد انحرافات و بزهکاریهای سیاسی، چارچوب ویژه ای دارد که شاید بتوان نظام و چارچوب آن را بدین گونه توضیح داد:

اگر جرائم مانند اظهار مخالفت با دولت، خروج و بغی و ارعاب عموم را بتوان جرم سیاسی نامید، شیوه جزائی اسلام دربارهٔ اینها اینست که اگر منجر به قتل و یا از بین رفتن مال مردم و صدمه دیدن امنیت همگانی و ... بشود، مجازات آن به عنوان محاربه، اعدام میباشد و دیگر مسئله ای به نام زندان در کار نخواهد بود. البته این در صورتی است که «نفی من الارض» در آیهٔ مربوط به مجازات محاربین به معنای «زندان» نباشد.

و اگر عقاید افراد به عمل ارعابی و مسلحانه علیه نظام و جامعه منجر نشود، مانند حرفهای ابن کوا و غیره، در آن صورت مورد تعرض قرار نمی گیرند.

از مجموع مجرمین اعتقادی فقط زن مرتد می باشد که محکوم به زندان می شود، او نیز در صورت توبه کردن از زندان آزاد می شود.

لذا باید گفت در چارچوب نظام حقوقی اسلامی زندان و زندانی سیاسی بمعنای رایج زمان ما که ناشی از اندیشه ها و حقوق ملل غربی است، موضوعیت ندارد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۵

## بحث نهم: درباره هزینه ها و مخارج زندان و زندانیان

### اشاره

با توجه به اینکه

زندان از مصالح عمومی است و بازستانی حقوق ضایع شده مردم و نیز تنبیه و ادب کردن بزهکاران، تأمین امنیت راهها و حفظ نظام بر آن استوار می باشد، به ناچار باید هزینه های ایجاد و نگهداری و نیز مخارج کارمندان آن از بیت المال باشد. اما احتمال اینکه این هزینه ها از مال شخصی زندانیان گرفته شود ضعیف می باشد، و ضعیف تر و نادرست تر از آن اینکه احتمال داده شود که این هزینه ها از مال شخص خود قاضی مصرف می شود.

علاوه بر آنچه که گفتیم، باید توجه داشته باشیم که چنین چیزی در عصر رسول خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) و در تاریخ اسلام سابقه ندارد که هزینه های مربوط به زندان و اداره کنندگان آن از زندانیان یا شخص حاکم گرفته شود. ما پیشتر بازگوئی کردیم که امیر المؤمنین (ع) در کوفه دو زندان بنا کرد و نام آنها را «نافع» و «مخیّس» گذاشت. ظاهر قضیه اینست که آن حضرت زندانهای یاد شده را از بیت المال بنا کرد، و نه از مال شخصی خود و یا زندانیان.

بحث دیگر دربارهٔ مخارج شخصی زندانیان است که آیا نفقه و مخارج آنان [مانند خوراک، پوشاک و دیگر نیازهای شخصی مشابه] بدون توجه به اینکه از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۶

چه صنفی هستند و آیا دارای توانائی و تمکن مالی هستند یا نه، بر عهدهٔ بیت المال و خزانهٔ دولت است و یا بر عهدهٔ خودشان؟ و یا اینکه میان زندانی یی که قادر به تهیهٔ خرج و نفقه خود بوده و متمکن می باشد، با زندانی یی که تهیدست و فقیر است، فرق هست، هر چند که اولی تمکن خود

را از راه کار کردن در داخل زنـدان بـدست بیاورد؟ و یا اینکه میان زنـدانی ابـد و غیر ابـد فرق هست. و خرج ابدی ها از بیت المـال و خرج غیر ابـدی هـا بر عهـده خودشـان است؟ همـانگونه که در برخی روایـات وارد شـده. و یـا اینکه فرق هست میـان متهمین بازداشت موقت و بزهکاران محکوم به زنـدان، و خرج دسـتهٔ اول بـدلیل اینکه هنوز مجرم شـناخته نشـده انـد بر عهـده دولت و بیت المال و دسـته دوم بر عهده خودشان است، چون که شـخص مجرم خودش باعث محبوسیت خود می باشد و طبق اقتضای قاعده باید هزینه زندگی خود را بر عهده بگیرد؟

آیا کدامیک از فرضها و وجوه درست می باشد؟ در هر صورت در این مسأله وجوه و شقوق چندی وجود دارد، که آنها را در اینجا مورد بررسی قرار خواهیم داد:

ابتدا، می پردازیم به بیان آنچه که مقتضای اصل اولی در این مسأله می باشد.

سپس روایتهائی را که در این باره بدست ما رسـیده بحث و بررسی می کنیم، بعد از آن نیز به منظور تکمیل بحث و افزونی هر چه بیشتر فایدهٔ آن آراء و نظریات علماء، فقهاء و نویسندگان را نقل خواهیم کرد:

#### مقتضای اصل اولی در مسأله مخارج شخصی زندانیان

این مطلب بسـیار بدیهی است که مخارج هر کسی در زندگی اولا و بالذات بر عهدهٔ خود او می باشد، چنانکه مخارج خانوادهٔ هر کس نیز همینطور است، یعنی بایـد از اموال آن شـخص تـأمین شود. این مسـأله در مورد افراد بزهکـار محکوم به زنـدان نیز کاملاـ صـادق است و طبق قاعـدهٔ اولی هیـچ دلیل موجهی وجود نـدارد که مخارج او در زنـدان در صورت تمکن و توانائی بر تهیه، بر عهدهٔ دیگران و بیت المال

مبانی

باشد. البته پرواضح است که سخن ما دربارهٔ مطلق زندان هر چند که نامشروع بوده باشد، نیست، بلکه دربارهٔ زندانی سخن می گوئیم که بحق باشد و خداوند آن را اجازه داده باشد، مانند اینکه کسی برای روشن شدن یک مسأله قضائی مورد نظر شرع به عنوان متهم بازداشت شود، و یا بخاطر کارهای نادرست و تبهکاریهایش، و یا بـدلیل سـردواندن طلبکاران و سـهل انگاری و یا خودداری از پرداختن طلب آنان، به زندان بیافتد. البته اگر شـخص زندانی فقیر باشد و از تحصـیل مخارج شخصی خود ناتوان گردد، و در نتیجه او و خـانواده اش بـدون وسـیله برای امرار معاش بماننـد، و از طرف دیگر محبوسـیت او مانع از کار کردن و انتخاب یک شـغل مناسب حال و مقـدورش باشـد، در این صورت او نیز به عنوان یک فرد تهیدست و فقیر، حکم دیگر فقیران را پیـدا می کنـد، که می تواننـد از بیت المـال مسـلمین که برای پر کردن خلأهای عمومی و رفع این نوع کمبودها آماده شـد، استفاده کند.

بطور خلاصه بایـد گفت: فرق هست میان افراد غنی بالفعل و بالقوه [ماننـد کسـی که مال موجود و پول نقـد نـدارد ولی هنری دارد که می توانـد حتی در درون زنـدان نیز از طریق آن مال و پولی بدست آورد.] و افراد فقیر و ناتوان، مخارج افراد غنی، هر چند غنای آنان بگونه بالقوه باشد، بر عهده خودشان است، و لکن مخارج افراد تهیدست و فقیر از بیت المال داده می شود.

ممکن است بعنوان اشـکال وارد کردن بر این مطلب گفته شود: منظور از حبس کردن او، یعنی شـخص مجرم غنی، اینست که شر

و آزاررسانی او بر مسلمین دفع شود، و بنابراین از این جهت که در تأمین مصالح مسلمین استفاده از بیت المال بلامانع است، دفع شر و آزار او نیز از جمله مصالح مسلمین است، و پرداختن مخارج او از بیت المال با این عنوان، اشکالی ندارد. درست مانند مخارج و هزینه های مربوط به ایجاد و ادارهٔ خود زندانها.

لکن باید توجه داشته باشیم که میان این دو موضوع یعنی «زندان» و «زندانی» تفاوت آشکاری وجود دارد، و آن اینکه مخارج هر فردی از افراد بشر بحسب طبع

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۸

نخستین و قاعده اولی بر عهده خود او می باشد. و از طرفی فرض بر اینست که خود او با تقصیر و ارتکاب جرم موجب زندانی شدن خودش گردیده است. و نیز فرض بر اینست که او غنی است و توانائی ادارهٔ معاش خود را دارد، هر چند خودش زندانی است. از اینرو دلیلی وجود ندارد که مخارج او بر بیت المال تحمیل شود.

البته جای این سخن هست که کسی بگوید: مطلبی که گفته شد فقط دربارهٔ زندانیانی صدق می کند که مجرم شناخته شده و به زندان محکوم شده اند که حبس آنان مستند به کار خودشان است و مقصر می باشند. لکن کسانی که پیش از کشف و اثبات جرمشان به عنوان متهم بازداشت موقت شده و در زندان افتاده اند، هنوز مقصر بودنشان ثابت نشده است و محبوس بودن آنان مستند به کار خودشان نیست، بازداشت او صرفا برای تأمین مصالح عمومی جامعه صورت گرفته و تحمیل مخارج بر او از مصادیق ضرر و زیانهای جبران ناپذیر است، لذا باید مخارج او، تا زمانی که

قضیهٔ اتهامش روشن شود، بر عهدهٔ دولت و از بیت المال باشد.

این تفصیل و فرق گذاشتن در میان اصناف مختلف زندانیان، قولی است که من آن را قوی و قابل قبول می دانم، اما به موردی بر نخورده ام که کسی بر آن فتوا داده باشد.

دربارهٔ متهم بازداشت موقت شده نیز این احتمال هست که گفته شود که اگر در دوران بازداشت جرم او ثابت گردید، می توان مخارج دوران بازداشت را نیز از او مطالبه کرد، چون مقصر بودنش ثابت شده است. «۱۱۳» ۱

در هر صورت لازم است که به مقتضا و مفاد قواعد اولیه مادامی که دلیلی بر خلاف آن پیدا نشده، عمل شود. [مقتضای این قواعد نیز همان تفصیلی است که بیان گردید.]

---

(۱۱۳). البته اگر ملاک این باشد و تکیه بر قواعد شود، عکس قضیه را نیز می توان محتمل دانست، و آن اینکه:

اگر در طول بازداشت موقت یک متهم، جرمی بر او ثابت نشد و او از اتهام تبرئه گردید، می تواند ضررهائی را که به خاطر این بازداشت موقت، که در طریق تأمین مصالح عمومی و اجتماعی صورت گرفته بود، بر او وارد شده، از بیت المال و دولت مطالبه کند، و مخصوصا با استناد به قاعدهٔ لا ضرر، بازپرداخت و جبران این زیانهای وارده از بیت المال، بر دولت و یا دستگاه قضائی واجب می شود. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۰۹

**روایات مربوط به مخارج زندانیان:**

اینک می پردازیم به بازگوئی روایتهای مربوط به این مسأله و تبیین مراد و مقصود آنها، و آن روایات از این قرارند:

۱- در کتاب وسائل از کتاب «قرب الاسناد» با سند ویژهٔ خود از امام صادق (ع) از پدرش نقل کرده که:

«علی

بن أبی طالب (ع)، هنگامی که ابن ملجم او را مجروح کرده بود، فرمود:

این اسیر را زندانی کنید، و خوراک به او بدهید، و با اسیرتان خوب رفتار کنید، اگر من زنده ماندم خودم می دانم که با او چه رفتار بکنم، یا او را قصاص می کنم، و یا اینکه عفو میکنم ...» «۱۱۴» ۱

مشابه این روایت را بیهقی نیز از جعفر بن محمد (ع) از پدرش نقل کرده است. «۱۱۵» ۱ البته این مطلب پنهان نیست که این روایت درصدد بازگوئی یک حادثه ویژه می باشد، و در مقام بیان یک حکم کلی و شامل دربارۀ همۀ زندانیان نمی باشد. شاید این سفارش حضرت به اینکه او را خوراک بدهید و ... ناشی از این باشد که آن حضرت از لحاظ عاطفی و اخلاقی توصیه کرده است که با فردی که در منزل او اسیر زندانی بوده اینگونه رفتار شود. و ظاهر هم اینست که منظورش این بوده که از طعام و خوراک شخصی حضرت به او نیز داده شود و نه از بیت المال.

۲- در روایت ابو بصیر، از امام صادق (ع) گزارش شده است که آن حضرت فرمود:

«علی (ع) هر کس را که به زندان ابد محکوم می شد از بیت المال مسلمین

---

(۱۱۴). وسائل ۱۹/ ۹۶ باب ۶۲ از ابواب قصاص حدیث ۴.

(۱۱۵). سنن بیهقی ج ۸/ ۱۸۳، کتاب قتال اهل البغی، باب الرجل یقتل واحدا من المسلمین.)



خرجی می داد.» «۱۱۶» ۱

ظاهر این روایت بر این دلالت دارد که این حکم، یعنی تأمین مخارج زندانی محکوم به ابد از بیت المال، یک حکم کلی و فراگیر است

و همه زندانیان ابدی را در بر می گیرد. چنانکه بیان آن با استفاده از قالب ماضی استمراری دلالت بر تکرار و استمرار این شیوه توسط حضرت علی (ع) دارد.

۲- کلینی از گروهی از اصحاب، از احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از نضر بن سوید از قاسم از امام صادق (ع) نقل کرده که قاسم گفت:

«از آن حضرت دربارهٔ دزد سؤال کردم که آیا با او چگونه باید رفتار کرد؟

آن حضرت فرمود: از پدرم شنیدم که گفت: در زمان علی (ع) مردی را به نزد آن بزرگوار آوردند که دزدی کرده بود، آن حضرت دست [راست] او را قطع کرد.

پس از مدتی برای بار دوم دزدی کرده بود که باز به نزد آن حضرت آوردند. این دفعه پای او را بگونهٔ عکس دستش قطع کرد. [یعنی پای چپ او را قطع کرد]. پس از مدتی باز دزدی کرده بود که برای سومین بار او را به حضور آن بزرگوار آوردند که در این دفعه او را به زندان ابد محکوم کرده و خرجی اش را نیز از بیت المال مسلمین قرار داد و فرمود: رسول خدا (ص) چنین عمل می کرد، و من نیز با او مخالفت نمی کنم.» «۱۱۷» ۱

---

(۱۱۶). فی خبر ابی بصیر عن ابی عبد اللّه (ص): ان علیا (ع) کان یطعم من خلّد فی السجن من بیت مال المسلمین. (وسائل ج ۱۱/ ۶۹، باب ۳۲ از ابواب جهاد العدو، حدیث ۲.)

(۱۱۷). روی الکلینی عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن النضر بن سوید، عن القاسم، عن أبی عبد اللّه (ع)، قال: سألته عن رجل سرق، فقال:

سمعت أبی یقول: اتی علی (ع) فی زمانه برجل قد سرق فقطع یده، ثم اتی به ثانیه فقطع رجله من خلاف ثم اتی به ثالثه فخلده فی السجن و أنفق علیه من بیت مال المسلمین و قال: هکذا صنع رسول اللّه (ص) لا أخالفه.» (وسائل ج ۱۸/ ۴۹۳، باب ۵ از ابواب حد سرقت حدیث ۳.)

در این حدیث جملهٔ: «رسول خدا چنین می کرد و من نیز با او مخالفت نمی کنم»، تعریض و ردّی است بر رأی سران و علماء اهل سنت در این مسأله. چون طبق روایاتی که عمل می کردند که: در مرتبه اول دزدی دست راست او، در مرتبه دوم دست چپ او، و در مرتبه سوم پای راست و در مرتبه چهارم پای چپ او را قطع کرده و در مرتبه پنجم او را محکوم به زندان ابد می کردند.

امیر المؤمنین (ع) می خواهد بفرماید که این شیوه خلاف شیوهٔ رسول خدا (ص) می باشد، لذا من نیز به آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۱

شیخ طوسی ره نیز همین روایت را با سند ویژهٔ خود از حسین بن سعید، از نضر بن سوید، از «ابی القاسم» روایت کرده است. «۱۱۸» ۱

ظاهر اینست که در سند مربوط به کلینی منظور از «قاسم»، «قاسم بن سلیمان» است که از نظر رجال شناسی مجهول الحال و ناشناخته می باشد، هر چند که گفته شده است که نقل کردن نضر بن سوید از او، او را از این ناشناختگی بیرون ساخته و تبدیل به حدیث حسن و نیکو می کند. و اما اینکه در سند مربوط به شیخ طوسی به جای «قاسم»، «ابو القاسم» آمده است، اینکه مراد از این

ابو القاسم کیست، معلوم نمی باشد، شاید هم تحریف و تصحیف شده «قاسم» باشد. «۱۱۹» ۱

---

- عمل نمی کنم.

البته روایت شده است که عمر بعدها در مسأله مربوط به حد دزدی به نظر علی (ع) عمل می کرد. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۴۴ درس فقه).

(۱۱۸). تهذیب الاحکام ج ۱۰/ ۱۰۴، باب ۸ از کتاب حدود، حدیث ۲۲.

(۱۱۹). حضرت استاد دامت برکاته، در حین تدریس علاوه بر آنچه که در متن آمده، مطالب ذیل را نیز بر آن افزودند:

در سند این حدیث حسین بن سعید و احمد بن محمد هر دو خوبند، و منظور از احمد بن محمد نیز احمد بن محمد بن عیسی است. اینها طبقه هفتم از طبقات راویان هستند و از اصحاب حضرت جواد و حضرت هادی (ع) می باشند و با هم معاصر بوده اند، چنانکه احمد بن محمد بن خالد نیز با آنها معاصر بوده است.

نضر بن سوید نیز خوب و از طبقه شش به شمار می رود. (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۴۴ درس فقه).

این «قاسم» که در سند حدیث نامش ذکر شده و حضرت استاد دامت برکاته نیز فرمودند منظور از او همان «قاسم بن سلیمان» می باشد، در میان دانشمندان رجال شناس مورد اختلاف می باشد که آیا به احادیث او می توان اعتماد کرد یا نه. او هم به «قاسم بن سلیمان بغدادی» معروف است و هم به «قاسم بن سلیمان کوفی». علامهٔ مامقانی این هر دو را یکی به شمار آورده و گفته است: او بغدادی الاصل بوده و لکن بعدا مقیم کوفه شده و از این جهت به هر دو نام یعنی «بغدادی» و «کوفی» شهرت یافته است.

مرحوم مامقانی سپس دربارهٔ

امکان اعتماد به مرویات او چنین گفته است:

«ظاهر سخن شیخ طوسی و نجاشی دربارهٔ این فرد اینست که او از رجال امامی بوده است [یعنی مهمل و ناشناخته نیست]، چنانکه در تعلیمات وحید بهبهانی (ره) نیز آمده است که شیخ صدوق به قاسم بن سلیمان یاد شده طریق روایتی داشته است، و این خود اشاره به اینست که شیخ صدوق به روایات او اعتماد می کرده است.

علاوه بر آنچه که گفتیم باید توجه داشت که نضر بن سوید از او (یعنی قاسم بن سلیمان) نقل حدیث

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۲

ولی باید گفت بدیهی است که آنچه در این روایت از عمل امیر المؤمنین (ع) نقل شده به یک واقعه ویژه مربوط می شود. شاید آن شخص فقیر بوده است و توانائی بر تحصیل رزق خود را نداشته است، لذا این حدیث دلالت ندارد بر اینکه هر زندانی را باید نفقه و خرجی داد.

چنانکه ظاهر اینست که در این قسمت از سخن علی (ع) که به شیوهٔ رسول خدا (ص) استناد و اشاره شده، با این تعبیر که «رسول خدا چنین عمل می کرد و من نیز با او مخالفت نمیکنم»، پرداخت خرجی و هزینه زندانی منظور نبوده است، بلکه مسأله محکوم به زندان ابد کردن دزد در مرتبه سوم دزدی مورد اشاره قرار گرفته است، بعنوان تعریض بر شیوهٔ ابو بکر و عمر که در مرتبه های سوم و چهارم دزدی نیز دست و پای دزد را قطع می کردند، چنانکه اخبار و روایات اهل سنت نیز، بر این مسأله دلالت دارند.

۴- روایت دیگر در این باره، حدیث صحیح ابو بصیر می باشد که از امام صادق (ع)

روایت کرده که فرمود:

«یک پای دزد بعد از آنکه یک دست او قطع شد، بریده می شود، و بعد از آن هیچ بریده نمی شود، در مرتبه سوم نیز به زندان محکوم میگردد، و خرجی او را نیز از بیت المال مسلمین قرار می دهند.» «۱۲۰» ۱

۵- روایت صحیح حلبی از امام صادق دربارهٔ سرقت نیز از جمله این روایات است که فرمود:

«یک پای دزد بعد از آنکه یک دست او بریده شد، بریده می شود. و بعد از آن هیچ بریده نمی شود، و اگر در مرتبهٔ سوم دزدی کرد به زندان محکوم می شود و

---

- می کرده است، و نضر بن سوید نیز صحیح الحدیث می باشد. یعنی [عادل و موثق است]، در جامع الرواة نیز اضافه کرده است که حسین بن سعید، حماد، و یونس بن عبد الرحمن از او نقل حدیث کرده اند.»

تنقیح المقال فی علم الرجال ج ۲/ ۲۰، قاسم من ابواب القاف.

و نیز رجوع کنید به همان مدرک ج ۳/ ۲۷۰، نضر من ابواب المیم. (مقرر).

(۱۲۰). تقطع رجل السارق بعد قطع الید ثم لا یقطع بعد، و لکن ان عاد حبس و أنفق علیه من بیت مال المسلمین.» (وسائل ج ۱۸/ ۴۹۳، باب ۵ از ابواب حد سرقت حدیث ۶.)



خرجی او نیز از بیت المال قرار داده می شود.» «۱۲۱» ۱

ظاهر اینست که می توان به اطلاق عبارت این دو روایت صحیحه استناد کرد، و احتمال اینکه خصوص مورد سرقت ویژگی بخصوصی داشته باشد «۱۲۲» ۱

[یعنی فقط مخارج سارقین را بدهند و نه دیگر زندانیان را] ضعیف است. چنانکه احتمال خصوصیت داشتن موارد مربوط به زندان ابد نیز ضعیف

می باشد، هر چند که مورد این دو حدیث همان زندان ابد می باشد و برخی روایات دیگر نیز بر آن دلالت دارند. مگر اینکه گفته شود: اغلب کسانی که محکوم به زندان ابد می شوند غیر متمکن و تهیدست می باشند، [بدلیل اینکه اگر ذخیره ای هم داشته باشند به خاطر طول مدت زندان، دچار فقر و ناداری می گردند]، از اینرو، حکم زندانیان توانمند و متمکن از این دو حدیث استفاده نمی شود. «۱۲۳» ۱

۶- موثقه سماعه، سماعه می گوید:

«از آن حضرت درباره دزدی که یک بار دزدی کرده و دستش را قطع کرده اند پرسیدم [که در بار دوم اگر دزدی کرد چه باید کرد؟] در جواب فرمودند: بعد از آنکه دستش بریده شد، باید پای او را ببرند، و اگر دوباره دزدی کرد

---

(۱۲۱). صحیحه الحلبی، عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث فی السرقه، قال: «تقطع الید و الرجل ثم لا یقطع بعد، و لکن ان عاد حبس و أنفق علیه من بیت مال المسلمین.»

(۱۲۲). احتمال وجود خصوصیت «سارقین محکوم به ابد» کاملا منتفی نیست. بدلیل اینکه اکثر اخبار مربوط به لزوم تأمین نفقه زندانی، مربوط به سارق مکرر سرقت تا نوبت سوم می باشد. لذا «سارقین محکوم به ابد» شاید از این نظر که دست و پایشان قطع شده و قادر به انجام کار نمی باشند از طرف شارع مورد استثنا قرار گرفته باشند. و یا اینکه مسکین و فقیر محسوب شده باشند. (مقرر).

(۱۲۳). نکته دربارهٔ این قبیل اخبار که معمولا واژهٔ «مرد» در آنها مطرح شده، اینست که این اخبار در مصداق شامل زن و مرد هر دو می باشند و اختصاص به مردها ندارند، یعنی اینطور نیست که

اگر «زن» دزدی کرد این حدود درباره اش جای نشود، و یا تفاوت داشته باشد. مثال این همان روایات مربوط به مثلا شکیات است که راوی از امام سؤالی می کند: «رجل شك فی الثلاث و الاربع؟» یعنی «مردی» در نماز بین سه و چهار شک کرده است چه کار کند؟ امام پاسخ می دهد: «یبنی علی الاربع» یعنی بنا را بر چهار بگذارد.

معنی این روایت این نیست که این حکم مخصوص مردها می باشد و اگر زنی در نماز شك کرد جور دیگری عمل کند. محل بحث ما نیز از این قبیل است.

(از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۴۵ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۴

محکوم به حبس ابد شده و مخارجش نیز از بیت المال مسلمین پرداخته می شود.» «۱۲۴» ۱

۷- شیخ صدوق با اسناد خود از «قضاوتهای امیر المؤمنین (ع)» روایت کرده که:

«امیر المؤمنین (ع) روشش بر این بود که اگر کسی برای اولین بار دزدی می کرد دست راست او را می برید، اگر دوباره دزدی می کرد پای چپ او را می برید، و اگر برای سومین بار دزدی می کرد، او را به زندان ابد محکوم می کرد، و مخارجش را از بیت المال قرار می داد.» «۱۲۵» ۱

۸- از تفسیر عیاشی، از سکونی، از جعفر بن محمد از پدرش روایت کرده اند که:

«دزدی را برای نخستین بار به نزد علی (ع) آوردند و او دست او را برید و ...

[درباره سوم] او را تازیانه زده و به زندان سپرد و مخارجش را نیز از بیت المال قرار داد.» «۱۲۶» ۱

۹- در کتاب دعائم الاسلام از علی (ع) نقل شده که آن حضرت فرمود:

«هر کس که به زندان

ابد محکوم شود او را از بیت المال روزی میدهند، و جز سه دسته، دیگری به زندان ابد محکوم نمی شود: یکی از آن سه دسته دستیار قتل یعنی کسی است که یک نفر را بگیرد و شخص دیگری او را بکشد، دوم زن مرتد تا زمانی که توبه نکرده است، سوم دزد [در سومین نوبت دزدی و در

---

(۱۲۴). موثقه سماعه، قال: «سألته عن السارق و قد قطعت یده، یده، فقال: تقطع رجله بعد یده، فان عاد حبس فی السجن و أنفق علیه من بیت مال المسلمین.»

وسائل ج ۱۸/ ۴۹۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت حدیث ۱۴.

(۱۲۵). و روی الصدوق باسناده الی قضایا أمیر المؤمنین (ع): «أنه کان اذا سرق الرجل اولاـ قطع یمینه، فان عاد قطع رجله الیسری، فان عاد ثالثه خلده السجن و أنفق من بیت المال.» وسائل ج ۱۸/ ۴۹۵، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۱۰

(۱۲۶). و عن العیاشی فی تفسیره، عن السکونی، عن جعفر بن محمد عن أبیه، عن علی (ع) أنه اتی بسارق فقطع یده ... فجلده و استودعه السجن و أنفق علیه من بیت المال.».

(وسائل ج ۱۸/ ۴۹۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۱۶.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۵

صورتی که قبلا] یک دست و پای او بریده شده باشد، یعنی اگر برای سومین بار دزدی کند.» «۱۲۷» ۱

این حدیث را در کتاب مستدرک الوسائل نیز نقل کرده است. «۱۲۸» ۱

۱۰- باز در دعائم الاسلام ضمن حدیثی آورده است:

«شیوۀ علی (ع) مبتنی بر این بود وقتی که دزد را برای سومین بار و بعد از قطع شدن دست و پایش، به

نزد آن حضرت می آوردند، او را محکوم به زندان ابد می کرد، و مخارجش را از اموال عمومی مسلمین قرار می داد، و اگر در زندان نیز دزدی می کرد او را می کشت.» «۱۲۹» ۱

در مستدرک نیز این روایت را نقل کرده است. «۱۳۰» ۱

۱۱- در مستدرک از کتاب جعفریات با سند ویژه ای که او دارد، روایت کرده:

«علی (ع) بعد از آنکه [در نوبتهای اول و دوم] دست و پای دزد را قطع می کرد، [در نوبت سوم] او را تازیانه زده و به حبس ابد محکوم می کرد، و مخارجش را نیز از اموال عمومی مسلمین می پرداخت.» «۱۳۱» ۱

۱۲- باز در مستدرک از کتاب «نوادر» احمد بن محمد بن عیسی با سند او از امام صادق (ع) ضمن حدیثی روایت کرده که آن حضرت فرمود:

---

(۱۲۷). و فی دعائم الاسلام، عن علی (ع) أنه قال: «من خلّد فی السجن رزق من بیت المال و لا یخلّد فی السجن الا ثلاثه: الذی یمسک علی الموت، المرأه ترتدّ الا أن تتوب، و السارق بعد قطع الید و الرجل، یعنی اذا سرق بعد ذلک فی الثالثه.» و رواه عنه فی المستدرک. دعائم الاسلام ج ۲/ ۵۳۹، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۹۱۷.

(۱۲۸). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۴.

(۱۲۹). و فیه أیضا فی حدیث: «و کان علی (ع) اذا اتی بالسارق فی الثالثه بعد أن قطع یده و رجله فی المرتین خلّده فی السجن و أنفق علیه من فی ء المسلمین، فان سرق فی السجن قتله.» (دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۰، فصل ۱ حدیث ۱۶۷۴.)

(۱۳۰). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت،

حدیث ۳.)

(۱۳۱). و فی المستدرک، عن الجعفریات بسنده: «و کان امیر المؤمنین اذا سرق السارق بعد أن تقطع یده و رجله جلّد و حبس فی السجن و أنفق علیه من فی ء المسلمین.»

(مستدرك الوسائل ج ۳/ ۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۶

«اول دست دزد را می برند و سپس پای او را، و اگر بازهم دزدی کرد، دیگر چیزی از تن بریده نمی شود، و لکن او را به زندان ابد محکوم کرده و مخارجش را از بیت المال می پردازند.» «۱۳۲» ۱

در این زمینه، اینها که نقل کردیم آن مقدار روایاتی است که ما به آنها دسترسی پیدا کرده ایم و دلالت این روایت ها بگونهٔ کلی و اجمالی بر اینکه هزینه و مخارج زندانیان از بیت المال می باشد، آشکار است البته ظاهر برخی از آنها کلیت و اطلاق نیز دارد، لذا به سبب آنها آن مطلبی که ما در ابتدای بحث راجع به مقتضای اصل اولی در مسأله گفتیم، مردود می شود. «۱۳۳» ۱

مگر اینکه کسی بگوید مورد همهٔ روایات سومین نوبت دزدی می باشد که محکوم به حبس ابد است، و طبیعتا اکثر این نوع افراد که به حبس ابد محکوم می شوند زندگی شان متلاشی شده و راه معیشتشان بسته می شود، بنابراین از این روایات حکم آن کسانی که دارای سرمایه و ثروت هستند، فهمیده نمی شود.

### [کلام چند تن از علماء در این باره]

در کتاب قضاء از ملحقات عروه گفته است:

«ظاهر اینست که مخارج زندان از بیت المال تأمین می شود و اگر در بیت المال چیزی وجود نداشت، در آن صورت بر عهدهٔ خود شخص زندانی می باشد، و احتمال هست که بر عهدهٔ آن کسی باشد

که شخص زندانی به نفع او زندانی شده است.» «۱۳۴» ۱

---

(۱۳۲). عن نوادر أحمد بن محمد بن عیسی بسنده، عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث، قال: «و یقطع من السارق الرجل بعد الید، فان عاد فلا قطع و لکن یخلّد السجن و ینفق علیه من بیت المال.»

(مستدرک ج ۳/ ۲۳۶، از ابواب حد سرقت، حدیث ۶.)

(۱۳۳). اشاره به مطلبی است که حضرت استاد دامت برکاته در آغاز این مبحث داشتند مبنی بر اینکه طبق قاعده و اصل اولی هر کس باید مخارج شخص خود و عائله تحت تکفلش را بر عهده بگیرد و زندانیان نیز چنین هستند، مگر اینکه دلیل مستقل دیگری وجود داشته باشد که کلیت و شمول این اصل اون را بشکند، روایاتی که تا اینجا نقل و بررسی فرمود، آنها را بعنوان ناقض کلیت آن اصل و قاعدهٔ اولی به شمار آورده اند. (مقرر).

(۱۳۴). ملحقات العروه الوثقی ج ۳/ ۵۶، کتاب القضاء، فصل ۳، مسأله ۱۳. البته در موارد مربوط به دین برای زندانی «طرف» وجود دارد، لکن اغلب زندانیان اتهام شان و جرمشان چیزی غیر از عدم پرداخت دین است، و لذا اصولاـ «طرف» ندارند، زندانی بنفع شخص خاصی محکوم و محبوس نشده است، در این موارد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۷

محل بحث صاحب کتاب عروه سهل انگاری و امتناع مدیون از پرداختن دین می باشد، که در آن صورت او را به نفع طلبکار زندانی می کنند.

در کتاب مستند الشیعه نیز چنین نوشته شده است:

«مخارج زندانی در دوران گذران زندان تعیین شده، از مال شخصی او تأمین می شود، دلیل آن نیز روشن است. [و آن عبارتست از اقتضای قاعدهٔ اولیه

که مخارج هر کسی بر عهدهٔ خود او می باشد، مگر اینکه با دلیل جداگانه ای استثنا خورده باشد].

لکن مشکل آنجاست که زندانی شخصا و بحسب ظاهر مالی نداشته باشد، و مخارج روزانه خود را با قرض و یا کسب روزمزد و یا از راه سؤال و تکدی بدست بیاورد، و یا اینکه سربار شخص دیگر بوده باشد، و به همین دلیل گاهی زندانی شدن خود را آرزومند باشد.

همچنین در مورد مخارج زندان نیز (مانند مخارج زندانی) مشکل وجود دارد که از کجا باید تأمین گردد. چرا که زندان یک جای مناسب لازم دارد، مراقبت و زندانبان لازم دارد که شبانه روز نگهبانی داده و از فرار زندانی جلوگیری کند. اگر بیت المالی وجود داشته باشد هر دو هزینه بر عهدهٔ بیت المال است، و اگر بیت المالی موجود نباشد، اگر طرف دعوای او از مال شخصی خود این هزینه ها را بپردازد، مشکل برطرف می شود، در غیر این صورت مخارج را نمی توان به شخص قاضی تحمیل کرد، چون تحمیل ضرر محسوب می شود که شرعا منتفی می باشد. لذا ادله نفی ضرر با ادله لزوم زندان تعارض پیدا کرده و هر دو ساقط می شود، بعد از آن اصل عدم وجوب زندان بر قاضی جاری می شود، و یا اینکه گفته می شود قاضی مختار است که زندانی کند و یا زندانی نکند، که در این صورت نیز می تواند او را آزاد کند و

---

– چه کار باید کرد؟ علاوه بر اینکه پذیرش چنین مطلبی موجب این است که مثلا شخص طلبکار برای گرفتن طلب خود همان مقدار و یا حتی مقدار بیشتر پول صرف کند و متحمل زیان شود، مانند رژیم شاه

که برای وصول چک های بلامحل و عقب افتاده می بایست آن طرف پول قابل اعتنائی را خرج می کرد. و ... (از افاضات معظم له در جلسهٔ ۲۴۵ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۱۸

چیزی بر قاضی واجب نیست.» «۱۳۵» ۱

در کتاب خراج قاضی ابو یوسف که آن را برای «هارون الرشید» نوشته است، در این باره سخن بلندی هست که یاد کرد آن در اینجا مناسبت دارد، ابو یوسف خطاب به هارون چنین نوشته است:

«ای امیر مؤمنان! دربارهٔ افراد بی بند و بار و مزاحم، فاسق و دزد که بدلیل ارتکاب برخی از بزهکاری ها دستگیر و زندانی می شوند، از من پرسیده ای که چه باید کرد؟ آیا مخارج آنان را در زندان باید پرداخت؟ و آیا این مخارج پرداختی از کجا باید تأمین شود، از صدقات و احسانهای مردم؟ و یا از غیر آن؟ و اصولا با این زندانیان در زندان چگونه باید رفتار شود؟

من می گویم: پاسخ این سؤالات از این قرار است: این زندانیان اگر مال و اندوخته ای نداشته باشند که از آن بخورند و تن خود را نگهدارند، باید مخارج شان یا از راه صدقات و یا از بیت المال تأمین شود. تو می توانی هر کدام از این دو راه را برگزینی.

اما آنچه که در نزد من پسندیده تر می باشد اینست که مخارج همهٔ آنان از بیت المال پرداخته شود. شیوهٔ دیگر نه جا دارد و نه حلال است. «۱۳۶» ۱

درحالی که اگر یک مشرک در دست مسلمانان اسیر شود، تا هنگام صدور حکم درباره او لازم است خوراک او را بدهند و با او رفتار نیک کنند، چگونه می توان یک فرد مسلمانی را که

مرتکب اشتباه و یا گناه گردیده، به حال خود واگذاشت تا بمیرد؟ و این در حالی است که او در اثر قضا و قدر و یا نادانی

---

(۱۳۵). مستند الشیعه ج ۲/ ۵۴۹.

باید توجه داشته باشیم که مرحوم نراقی (صاحب مستند الشیعه) در اینجا مسائل مربوط به عصر و دورهٔ خود را که حکومت اسلامی وجود نداشته و حکام شرع بصورت معمولی مرجع مردم بوده اند و هر کدام در یک گوشه ای قضاوتی داشته اند، در نظر داشته است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه).

(۱۳۶). به نظر می رسد که ابو یوسف (یکی از بزرگان فقه حنفی) ضمن آنکه شیوهٔ ادارهٔ زندانها به سبک معمول هارون را نمی پسندیده و در عین حال از مخالفت علنی و آشکار با هارون می ترسیده است، لذا به او می گوید: «تو آزادی» که این نارضایتی ابو یوسف از وضع زندانهای آن زمان از سخنان بعدی او بوضوح قابل فهم می باشد. در هر صورت او فتوای خود را در لابلای پند و نصیحت، حدیث و قیدهای «اما» و «اگر» بازگفته است. (مقرر).



خود، به سوی آن کار کشیده شده است.

ای امیر مؤمنان! خلفاء پیشین نیز قوت زندانیان را از قبیل خوراک، خورشت، پوشاک زمستانی و تابستانی به آنان می دادند. نخستین کسی که به این کار اقدام کرد علی بن أبی طالب- کرم اللّه وجهه- در سرزمین عراق بود، سپس معاویه نیز در شام از او پیروی کرد. سپس خلفاء بعدی این روش را ادامه دادند.

اسماعیل بن ابراهیم بن مهاجر، از عبد الملک بن عمیر، برای من گزارش کرد که او گفت:

«شیوهٔ علی بن أبی طالب

بر این بود، هرگاه که در میان مردم یا یک قبیله، یک مرد بی بندوبار و مزاحم دیگران پیدا می شد، او را دستگیر و زندانی می کرد، اگر آن شخص مالی داشت خرجی او را از مالش قرار می داد، و اگر مالی نداشت مخارجش را از بیت المال می پرداخت، و می فرمود:

شر او را از مردم دور ساخته و از بیت المال مردم نیز برایش مصرف می کنیم. «۱۳۷» ۱

بازهم برخی از اساتید حدیث من برایم از جعفر بن برقان نقل کردند که او گفت:

عمر بن عبد العزیز برای من [که قاضی القضاه و یا مسئول زندان بوده] چنین نوشت: «در زندانهایتان هیچ کس از مسلمانان را بگونه ای در بند قرار ندهید که نتواند ایستاده نماز بخواند، و شبانگاهان هیچ زندانی را در بند و زنجیر قرار ندهید مگر اینکه اتهام او خون باشد [و از گریختنش بترسید] و از صدقات برای تأمین خوراک و خورشت مناسب حال آنان مصرف کنید.

و السلام.» «۱۳۸» ۱

بنابراین تو نیز فرمان بده تا خوراک این زندانیان را تأمین کنند، و این کار را با

---

(۱۳۷).: حدثنی اسماعیل بن ... قال: کان علی بن ابی طالب اذا کان فی القبیله او القوم الرجل الداعر، حبسه، فان کان له مال انفق علیه من ماله، و ان لم یکن له مال، أنفق علیه من بیت مال المسلمین و قال: یحبس عنهم شرّه و ینفق علیه من بیت مالهم. (حدیث).

(۱۳۸). ظاهر اینست که منظور از صدقات اعم از احسانها و تبرعات مردم و زکات و بیت المال می باشد، چون مقرری تعیین شده است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه.).

این شیوه انجام بده که به جای خوردنی، معادل آن را پول و درهم ماهانه بپرداز، برای اینکه اگر برای آنان نان مقرر کنی، گردانندگان زندان و نگهبانان در آن دستبرد می زنند. برای پرداخت پول مقرری ماهانه به آنان مردی نیکوکار و شایسته تر را بگمار، تا نام زندانیان حقوق بگیر را بنویسد و در نزد خود نگهدارد، و بر اساس آن نامها ماه به ماه حقوق مقرری شان را پرداخت نماید. به این صورت که در زندان بنشیند و تک تک زندانیان را با نام صدا کند و پول او را در دستش بگذارد [تا هیچ گونه احتمال دستبرد زندانبانها و نگهبانان باقی نماند.] و اگر دید یکی از آن کسانی که نامشان ثبت شده، آزاد گردیده، و رفته است، حقوق او را بازگرداند.

مقدار این پول در هر ماه برای هر نفر باید ده درهم باشد. البته همهٔ کسانی که در زندان هستند نیازی به این ندارند که مقرری ماهانه بگیرند.

لباس آنان در زمستان باید یک پیراهن و یک عبا باشد، و در تابستان یک پیراهن با یک روپوش. این روش دربارهٔ زنان زندانی نیز باید اجرا شود، [با این تفاوت که] لباس زنان در زمستان یک پیراهن، یک مقنعه و یک عبا، و در تابستان یک پیراهن با یک مقنعه و یک روپوش.

مخارج زندانیان را تأمین کن و بدین وسیله آنان را از اینکه در زنجیرهای بسته شده بیرون زندان روند و از مردم صدقه جمع کنند، بی نیاز گردان، چرا که این کار ننگ بسیار بزرگی است، که عده ای مسلمان در اثر اشتباه و گناه خود زندانی شده و در زنجیرهای بهم پیوسته برای

گردآوری صدقه بیرون بیایند! «۱۳۹» ۱

من گمـان نمی کنم حـتی مشـرکین نیز بـا مسـلمانانی که در دست آنـان اسـیر باشـند، چنین رفتـاری را روا دارنـد. پس چگونه رواست [که در سـرزمین اسـلام و خود مسـلمانان] با اهل اسلام چنین رفتاری داشته باشند؟ و مسلمانان زندانی را در زنجیرهای بهم پیوسـته برای گردآوری صـدقات بیرون بیاورنـد، تـا آنان بتواننـد گرسـنگی خود را از این راه برطرف کننـد، و چه بسا که چیزی به

---

(۱۳۹). این مطلب نشان می دهـد که در آن زمان و در حکومت هارون الرشـید با زنـدانیان اینگونه رفتار می شـده است که ابو یوسف از این کار نادرست برآشـفته و هارون را متذکر شده است که آن را متروک سازد. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۵ درس فقه.).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۱

گیرشان بیاید و یا نه!

هیـچ کس از فرزنـدان آدم عاری از گناه نمی باشـند، بنابراین، دسـتور بـده دربارهٔ آنان بگونه ای که من بازگوئی کردم، رفتار شود.

هرگـاه یکی از زنـدانیان بمیرد و خویشاونـدی نداشـته باشـد که او را کفن و دفن نمایـد، بایـد از هزینه بیت المال او را غسل و کفن کرده و دفن کننـد. از طریق افراد مورد اعتماد به من گزارش رسـیده است که چه بسا یک فرد غریب و بی خویشاوند می میرد، یک و یا دو روز جنازهٔ او در همانجا می مانـد، تا از والی دسـتور دفن او را بگیرند، و تا دیگر زندانیان با صدقاتی که در میان خود جمع می کننـد هزینه حمل او به گورسـتان را تهیه نماینـد، و توسط یک حمال اجیر شده به گورسـتان حمل کرده و بدون غسل و کفن و نماز او را

دفن کنند! این چه ننگ و مصیبت بزرگی برای اسلام و مسلمانان می باشد! اگر تو دستور بدهی که درباره بزهکاران حدود و کیفرهای شرعی اجرا شود، البته که از شمار زندانیان کاسته خواهد شد، و افراد فاسق و بی بند و بار نیز دچار وحشت شده و مرتکب گناه نخواهند شد. افزونی شمار زندانیان بدلیل عدم توجه به امر آنان می باشد، فقط افراد را زندانی می کنند، اما دربارهٔ آنان هیچ دقت نمی کنند.

به والیان و کارگزاران عالی رتبه خود دستور بده هر روز در امر زندانیان تأمل و دقت و رسیدگی کنند. افراد مستحق تأدیب و تعزیر را با [تازیانه] تعزیر کرده و آزاد نمایند، و اگر دیدند کسی بدون دلیل متهم شده، او را نیز تبرئه و آزاد کنند. و به آنان برسان که در تأدیب خطاکاران زیاده روی نکنند و از مقدار قابل تحمل و حلال شرعی تجاوز ننمایند. چرا که به من گزارش رسیده که آنان گاهی یک مرد متهم و یا بزهکار را سیصد، دویست و یا کمتر و بیشتر، تازیانه می زنند! و این چیزی است که نه حلال است و نه قابل تحمل. برای اینکه از نظر شرع پشت [و تن] مؤمن قرق می باشد و او را نمی توان کتک زد، مگر آنجائی که بواسطهٔ ارتکاب کار ناشایست، یا قذف (تهمت زدن به افراد پاکدامن)، یا بخاطر میگساری و بدمستی [که اینها شرعا حد نام دارد، و دارای مقدار معین نیز می باشد] و نیز در برخی موارد نیز میتوان تأدیب و تعزیر

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۲

کرد و این در جائی است که حد شرعی معین وجود نداشته باشد.

چنانکه به من گزارش

رسیده کارگزاران تو، در این چارچوب معین عمل نمی کنند، آنان را همینطوری می زنند، و این در حالی است که پیامبر اسلام (ص) از زدن نمازگزاران (یعنی مسلمانان) نهی فرموده است.» «۱۴۰» ۱

ما سخن ابو یوسف را با این درازا، به این دلیل نقل کردیم که دربردارندهٔ امور بسیار دقیقی می باشد، و نیز از نظر تاریخی نشان دهندهٔ کیفیت رفتار کارگزاران و امراء آن اعصار با زندانیان و اسراء می باشد. همچنانکه از آن برمی آید که ابو یوسف از نظر تأمین مخارج، میان زندانیان متمکن و فقیر با استناد به سخن امیر المؤمنین علی (ع)، فرق قائل بوده است.

«ماوردی» نیز در کتاب «احکام السلطانیه» خود دربارهٔ هزینه های زندانیان چنین گفته است:

«برای امیر جایز است کسی را که بارها مرتکب خلاف و بزهکاری شده و اجراء حدود نیز او را متنبه نساخته است، بگونه ابد زندانی کند تا اینکه بمیرد.

و این در صورتی است که وجود او در بیرون موجب زیان رسیدن به مردم گردد، روزی و پوشاک او نیز باید از بیت المال تأمین شود، چون بواسطهٔ این زندانی شدن شر او از مردم کوتاه می شود.» «۱۴۱» ۱

در کتاب «احکام السجون» نیز به نقل از کتاب «نظم الحکم فی مصر»- نظامهای حکومتی در مصر- چنین آورده است:

«نخستین کسی که از میان خلفاء راشدین برای خوراک و پوشاک زمستانی و تابستانی زندانیان مقرری تعیین کرد، امام علی (ع) می باشد. اگر شخص مجرم دارای تمکن مالی بود، مخارج او را از مالش قرار می داد، و اگر تنگدست و بی مال بود، مخارج او را از بیت المال مسلمین می پرداخت، تا بواسطه محبوس شدن مسلمین از شر او در

امان باشند.» «۱۴۲» ۱

---

(۱۴۰). الخراج/ ۱۴۹- ۱۵۱.

(۱۴۱). الاحکام السلطانیه/ ۲۲۰.

(۱۴۲). احکام السجون/ ۱۲۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۳

در هر صورت، قول قوی و قابل قبول در مسأله اینست که معتقد به تفصیل باشیم. یعنی میان اشخاص مالدار و متمکن، چه مال و تمکن شان بالفعل باشد و یا بالقوه که بتوانند تحصیل و تأمین معاش کنند، فرق قائل شویم، و بگوئیم مخارج مالداران و متمکنین بر عهده خودشان و مخارج تهیدستان و غیر متمکنین بر عهده بیت المال می باشد. مگر اینکه مصالحی در کار باشد که برای رعایت آن مصالح، حکومت از پذیرش هر نوع مال و خرجی از خارج زندانها خودداری کند، و مثلاـ اقتضای مصلحت این باشد که مخارج همه آنان از بیت المال تأمین و تحت برنامه واحد قرار بگیرد، چنانکه شیوه اکثریت زندانهای دنیا در عصر ما بر همین الگو استوار است. این مسأله ای است که شایسته تدبر و دقت می باشد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۵

## بحث دهم: یاد کرد برخی از مسائل مربوط به حقوق زندانیان

### اشاره

از مجموع مسائل جزئی که در این بحث یاد خواهیم کرد، چنین بدست می آید که اجمالاـ مراعات حال زندانیان در مسائل مربوط به نیازهای مادی و معنوی آنان، و کوشش برای آزادی آنان از زندان، و نیز همت گماشتن به ایجاد امکانات و تسهیلات برای آنان در حدی که به مقصود کیفری زندان خدشه وارد نکند، واجب می باشد. [این مسائل را در چهار محور به قرار ذیل مورد بحث قرار می دهیم]:

### اول- توجه و دقت در حال زندانیان:

با توجه به اینکه در همه عصرها، زندانها زیر نظر قوه قضائیه قرار داشته است، چنانکه شیوۀ رایج در زمان ما نیز همین است، از این رو فقهاء اسلام در مبحث «آداب قضاوت» ذکر کرده اند که از جمله وظایف اولیه هر قاضی که نخستین بار به قضاوت منصوب می شود اینست که در حال زندانیانی که به حکم قاضی قبلی محکوم و زندانی شده اند، توجه و درباره آنان دقت کند، تا با رسیدگی او فرد بی گناهی در زندان نماند. در مبحث «آداب القضاء» از کتاب مبسوط، چنین

فرموده است:

«قاضـی، نخستین بار که به قضاوت می پردازد، بایـد در حال زنـدانیانی که توسط قاضـی معزول زندانی شده اند وارسـی کند، چرا که زندان یک نوع کیفر و عذاب است، اگر کسـی بی جهت به این کیفر محکوم شده باشد باید او را آزاد کند. و چه بسا کسانی بنا حق محکوم به زندان شده باشند.» «۱۴۳» ۱

تـا پایـان سـخن مؤلف مبسوط که مـا این مقـدار را از آن برگزیـدیم. در کتـاب قضاء شـرایع نیز در مبحث آدابی که بر قاضـی مستحب است، چنین فرموده است:

«... سپس قاضی حال زندانیان را وارسی

کرده و نـام آنان را [در دفتری] یادداشت می کنـد، و در شـهر، نامهای آنان را برای همگان اعلان میکنـد، تا طرف خصم شان مستحضـر شده [و برای اقامه دعوی در نزد قاضـی گرد آیند]، قاضی باید وقت معینی قرار بدهد، وقتی که همگان در آن موعد معین گرد آمدنـد، هر یک از زنـدانیان را جـداگانه دعوت کرده و از علت زنـدانی شـدنش می پرسـد، و سـخن او را بر طرف مقابل و خصم او عرضه می کنـد، اگر علت و موجب برای زنـدانی شـدنش ثابت شد، دوباره او را به زندان می فرسـتد، وگرنه وضـعیت او را برای همگان اظهار داشـته و در صورت نبودن خصم آزادش می کنـد. همچنین اگر یک زندانی مدعی شد: من خصم و شاکی نـدارم، وضع او را برای همگان اعلان می کنـد، اگر خصـمی برای او پیـدا نشـد، آزادش می کند. و گفته شده است او را بعد از قسم دادن آزاد میکند.» «۱۴۴» ۱

در کتاب منهاج، تألیف نووی از فقهاء شافعی چنین گفته است:

«قاضـی ابتـدا در حال زندانیان وارسـی می کند، اگر کسـی گفت: من به حق زندانی شده ام، به حبس او ادامه می دهد، و اگر کسی گفت: مرا بناحق زندانی کرده اند، باید از شاکی و خصم او بخواهد که بر ادعای خود دلیل اقامه کند.» «۱۴۵» ۱

---

(۱۴۳). مبسوط ج ۸/ ۹۱.

(۱۴۴). شرایع ج ۴/ ۷۳.

(۱۴۵). المنهاج/ ۵۹۱.



در کتاب احکام السجون به نقل از کتاب مهذب ابو اسحاق شیرازی از فقهاء شافعی چنین آورده است:

«مستحب است قاضی کار خود را با وارسی و دقت در حال زندانیان آغاز کند، چرا که زندان نوعی کیفر و عذاب است،

و چه بسا در میان آنان کسانی باشند که مستحق زندان نباشند و آزادکردن شان واجب باشد، از این بابت مستحب است که کار قاضی از توجه به آنان آغاز شود. بدین صورت که نام زندانیان نوشته شده و در شهرها اعلان شود که: قاضی در روز فلان می خواهد حال زندانیان را وارسی کند، هر کس زندانی دارد در آنجا حاضر شود!

هرگاه شاکی ها و طرفهای دعوای زندانیان حضور بهم رسانیدند، او زندانیان را یکی یکی بیرون آورده [و به بازپرسی و داوری میپردازد] اگر به این نتیجه رسید که آن زندانی استحقاق زندانی شدن ندارد، او را آزاد می کند. و لکن اگر معلوم گردید که بحق زندانی گردیده است، دوباره او را به زندان بازمی گرداند.» «۱۴۶» ۱

بیشترین فقهاء شیعه و سنی این مطلبی را که یاد کردیم در کتاب قضاء به صراحت بیان کرده اند و علاقه مندان می توانند مراجعه کنند، از این مطلب روشن می شود که فقه اسلامی به سرنوشت زندانیان و لزوم وارسی حال آنان چقدر اهمیت قائل است، این مطلب را می توان با زندانهای رایج در اکثر کشورهای کنونی دنیا مقایسه کرد که پر از زندانی هائی هستند که ماهها و بلکه سالها بلاتکلیف در زندان مانده اند و کسی به حال آنان رسیدگی نمی کند.

**دوم- مراعات نیازمندیهای زندانیان:**

بر امام مسلمین واجب است که نیازمندیهای زندانیان در زمینه های مادی و

---

(۱۴۶). احکام السجون/ ۱۲۰، به نقل از المهذب ج ۲/ ۲۹۸.

باید توجه داشته باشیم که در روزگاران پیشین، تشکیلات مربوط به ثبت و اندکس هویت و پرونده متهمین و مجرمین و بایگانی آنها به صورت معمول این زمان که در هر آن قابل دسترسی میباشد نبوده است.

لذا در این

زمان شیوهٔ عمل و اعلان قاضی جدید با شیوهٔ قدما تفاوت پیدا می کند، و مادامی که محکومین دلیل واضحی بر مظلومیت خود نداشته باشند، طرح مجدد دعوی در محضر قاضی با اشکال مواجه می شود. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۲۸

معیشتی مانند خوراک، دارو، هوای صاف و ناآلوده، پوشاکهای تابستانی و زمستانی و دیگر نیازمندیها و تسهیلات لازم را فراهم آورد. ما پیشتر نیز در بحث نهم مفصلا درباره نفقه و مخارج زندانیان سخن گفتیم و از کتاب الخراج ابو یوسف مطالبی را نقل کردیم که از جمله آنها این بند بود:

«شیوه خلفا بر این بوده که نیازمندیهای زندانیان مانند خوراک، خورش و پوشاک زمستانی و تابستانی را فراهم می آوردند. نخستین کسی که به این عمل اقدام کرد علی بن ابی طالب- کرم اللّه وجهه- بود، که در عراق این کار را انجام داد، سپس معاویه نیز در شام (از او پیروی) کرد و سپس خلفای بعدی نیز به این شیوه ادامه دادند.» «۱۴۷» ۱

در کتاب «احکام السجون» نیز در این باره چنین آمده است:

«ساختمان زندان باید بگونه ای باشد که بادخور و هواخور داشته باشد و از گرما و سرما بتواند زندانی را حفظ کند و آسایش طبیعی او را فراهم آورد. به همین دلیل است که میبینیم که رسول خدا (ص) محکومین را در خانه های معمولی که مردم در آنها زندگی می کردند زندانی میکرد و از نظر نور و گشایش کاملا قابل قبول بود چنانکه آن حضرت اسیران جنگی را که هنوز حکم نهائی درباره آنان صادر نشده بود نیز در چنین خانه هائی زندانی میکرد، چرا که آنان را در خانه های اصحاب خود

پخش میکرد و گاهی نیز حبس همه آنان در یک خانه بود، چنانکه یک بار آنان را در خانه یک زن انصاری از قبیله بنی نجار زندانی فرمود.» «(۱۴۸)» ۱

در کتاب «بدایع الصنائع» نیز چنین آمده است:

«و اما بیان اینکه چه چیزی را باید از زندانی منع کرد و چه چیزی را بر او آزاد گذاشت از این قرار است: زندانی از رفتن به سر مشاغل خود در بیرون زندان ممنوع است و نیز از رفتن به مراسم نمازهای جمعه و جماعت، اعیاد، تشییع جنائز، عیادت بیماران، دید و بازدید و مهمانی ممنوع است، چرا که زندان

---

(۱۴۷)./ ۱۴۹.

(۱۴۸). احکام السجون/ ۱۱۷.



برای اینست که از این طریق به زندانی فشار وارد شود تا مجبور گردد دین خود را پرداخت کند. لذا هرگاه از کارها و مشاغل دنیوی و دینی خود ممنوع شود، این کار باعث خواهد شد که او دین خود را پرداخت کند.

لکن از آمدن خویشاوندان او بدیدارش جلوگیری نباید کرد، برای اینکه این دیدار آن هدف تنبیهی و ارشادی زندان را بر هم نمی زند، بلکه گاهی خود وسیله حصول آن میشود (مثل اینکه ملاقاتی ها او را ملامت کنند و مؤثر واقع شوند) زندانی را نباید از تصرفات مشروع او مانند خریدوفروش، هبه، صدقه دادن، اقرار به نفع دیگر طلبکاران، بازداشت، او هر کدام از این کارها را انجام بدهد نافذ است و طلبکاران او نمی توانند آن را ابطال کنند و این عدم جواز منع او از تصرفات مشروع به این خاطر است که زندان بخودی خود موجب از بین رفتن شایستگی و اهلیت او برای

تصرفات مشروع نمیگردد ...» «۱۴۹» ۱.

آنچه که صاحب بدائع الصنائع راجع به عدم جواز خروج زندانی به مراسم نماز جمعه ذکر کرده با آن مطلبی که ما به همین زودی خواهیم گفت که از وظایف امام اینست که زندانی را برای نمازهای جمعه و اعیاد بیرون بیاورد، لکن نه بطور آزاد بلکه زیر نظر نگهبانان و با ضمانت گرفتن از اولیای آنان منافات دارد.

از جمله امور مهمی که در این رابطه باید بدانیم اینست که شرایطی ایجاد شود که در آن زندانی بتواند با همسر خود دیدار و خلوت کند. برای اینکه نیاز جنسی یکی از نیرومندترین نیازهای انسانی است و جدائی انداختن میان شوهر و زن به مدت طولانی موجب پدید آمدن اموری میگردد که خرد و شریعت بدان رضایت نمیدهند و چه بسا موجب جدائی کامل آنان و از هم پاشیدن کانون خانواده شان گردد.

در «مستدرك الوسائل» به نقل از جعفریات از علی (ع) نقل شده است که:

---

(۱۴۹). بدائع الصنائع ج ۷/ ۱۷۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۰

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت برد، آن حضرت دستور داد آن مرد را زندانی کنند و جرم مرد این بود که نفقه و خرجی زن خود را نمی پرداخت که باو زیان می رسانید. آن مرد (شوهر) گفت: زنم را نیز با من زندانی بکن! حضرت فرمود: این حق توست، و به زن فرمود: همراه او برو.» «۱۵۰» ۱

**سوم- ضامن بودن زندانبان در صورت کوتاهی و زیاده روی: «۱۵۱» ۱**

اگر زندانبان در تأمین امنیت جایگاه زندانی، یا هوا، خوراك، دارو و دیگر نیازمندیهای ضروری زندگی او کوتاهی کند، و در اثر این کوتاهی، زندانی بمیرد و یا بیمار شود، ظاهر اینست که او ضامن

است و باید قصاص شود و یا اینکه [در

---

(۱۵۰). عن الجعفریات بسنده عن جعفر بن محمد عن أبیه، عن جده، عن علی (ع): «ان امرأه استعدت علیا (ع) علی زوجها فامر علیّ و بحبسه، و ذلک الزوج لا ینفق علیها إضرارا بها، فقال الزوج: احبسها معی. فقال علی (ع): لک ذلک، انطلقی معه»

(مستدرک الوسائل ج ۲/ ۴۹۷، باب ۶ از کتاب الحجر، حدیث ۳).

(۱۵۱) اگر در حفظ امنیت و تأمین نیازمندیهای ضروری زندانی از طرف زندانبان کوتاهی و تفریط شود مانند اینکه محل زندگی او ضد عفونی نشود و مثلا مار و عقرب در آنجا باشد، و زندانی را بگزد، و یا او را در محلی زندانی کنند که حیوانات وحشی و درنده در آنجا باشد صورتها به لحاظ اینکه «سبب اقوی از مباشر» است، اتلاف مصداق پیدا می کند، و همه این موارد از نمونه ها و مصادیق «اتلاف بالتّسبیب» شمرده می شوند، از این جهت در صورت عمدی بودن این تفریط و کوتاهی، و در صورتی که کوتاهی اش عمدی نباشد، دیه شخص متوفی بر ذمه زندانبان. چون که «اتلاف بالتسبیب» ضمان آور است.

من یادم است آن وقتی که مرحوم آیه اللّه العظمی بروجردی (ره) کتاب غصب را تدریس میکردند و من نیز مباحث ایشان را در این زمینه نوشته ام ولی هنوز چاپ نشده است، در آنجا ایشان اسباب ضمان را سه دسته کردند:

۱- تلف

۲- اتلاف بالمباشره

۳- اتلاف بالتسبیب

و برای اتلاف بالتسبیب نیز حدود سی- چهل مورد مثال و نمونه همراه با روایات آنها را ذکر کردند که ما چنانکه گفتم همهٔ آن را نوشته ایم.

لذا گاهی ممکن است در مرگ و یا بیماری یک انسان سبب خیلی قوی تر

از مباشر باشد، و ضمان بیاورد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه.).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۱

صورت عمدی نبودن این کوتاهی] دیه او را بپردازد، برای اینکه مرگ و بیماری آن زندانی از نظر عرف به کوتاهی زندانبان نسبت داده می شود.

[در این باره فقهاء شیعه و سنی سخنان فراوانی دارند که ما در اینجا چند نمونه را نقل می کنیم]:

۱- شیخ طوسی در کتاب خلاف، مسأله ۱۹ از مبحث جنایات، چنین فرموده است:

«اگر بچه ای را گرفته و بناحق زندانی کنند. «۱۵۱» ۱ و در نتیجه دیواری بر روی او خراب شود و یا حیوان درنده ای او را بکشد و یا مار و عقربی او را بگزد و بمیرد، بر زندانی کنندهٔ او ضمان هست، ابو حنیفه نیز همین سخن را گفته است. و لکن شافعی گفته است: او ضامن نیست.

دلیل ما شیعه بر اینکه زندانی کننده ضامن است، اجماع طایفه و روایات «۱۵۲» ۱ می باشد. چنانکه شیوهٔ احتیاط نیز آن را اقتضا می کند. «۱۵۳» ۱ و لکن اگر آن بچه با اجل طبیعی بمیرد (- مات حتف انفه)، بدون هیچ اختلاف نظر باید گفت که زندانی کننده ضامن نیست.» «۱۵۴» ۱

ظاهر اینست که مراد ایشان از روایات طایفه شیعه که بر ضمان دلالت دارند در موارد مشابه مورد یاد شده باشد یعنی آنجائی که از نظر عرف، مرگ او مستند به

---

(۱۵۱). البته زندانی کردن بچه در هر صورت «بناحق» و ظلما می باشد، و جایز نیست، چون بچه که مکلف نیست، لذا در صورت خطا کردن می توان او را «تأدیب» کرد و نه زندانی. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه.).

(۱۵۲).

شیخ که فرموده: «اخبار و روایات طایفه دلالت بر ضـمان دارند» باید توجه داشته باشیم که روایات مستقل و بخصوصی در این بـاره وجود نـدارد، بلکه همـان روایـات مربوط به ضـمان در صورت اتلاف بالتسبیب بوده که از مجموع آنها یک قاعـدهٔ کلی اصـطیاد شـده است، وگرنه ما با این عنوانی که اگر کسـی بچه ای را زنـدانی کرد و در زنـدان تلف شـد، ضامن است، روایت نداریم. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه.).

(۱۵۳). اینکه شیخ فرموده: «اقتضاء روش احتیاط» (- طریقه الاحتیاط)، شیخ علیه الرحمه در خلاف گاهی آن را بکار می برد و گاهی «اصاله البراءه» را، و این را در فقه دلیل تبرعی می گویند، این بی ملاک هم هست، چون اینجا جای اصاله البراءه است و نه جای احتیاط. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه.).

(۱۵۴). الخلاف ج ۲/ ۹۴.



کار «سبب» باشد. و مراد از واژهٔ «حتف الانف» در متن عربی عبارت ایشان نیز همان «اجل طبیعی» است.

امـا اینکه ایشـان فقـط «بچه» را ذکر کرده انـد و نه بزرگسـال را، شایـد از این جهت باشـد که در این قبیـل موارد مرگ بچه به عوامـل یـاد شـده قابل نسـبت دادن است، درحالی که بزرگسالان اینگونه نیسـتند، چون که بزرگسالان می تواننـد از خود دفاع کنند، و با فریاد از دیگران اسـتمداد بطلبند. بلی اگر بزرگسالان را نیز بگونه ای زندانی کرده باشند که نتوانند از خود [در برابر حیوانـات درنـده و مـار و عقرب و ...] دفاع کننـد و یا کمک بخواهنـد ظاهر اینست که زنـدانی کننـده در این موارد نیز ضامن است.

چنانکه هیچ فرقی نیست بین اینکه آن

شخص بناحق زنـدانی شـده باشـد و یا به حق و اسـتحقاقا، در هر صورت حبس کننـده ضامن است، بـدلیل اینکه فقط «زنـدانی کردن» او مشـروع بوده است و لکن قرار دادن او در معرض و دسترس حیوانـات درنـده و یا مار و عقرب و کنار دیوار خراب و در حال ویرانی مشروع نبوده است. این مسئله ای است شایسته دقت و تأمل. «۱۵۵» ۱

۲- در کتاب الجراح از مبسوط شیخ طوسی آمده است:

«هرگاه قاضـی شـخص حرّ و آزادی را دسـتگیر کرده و زندانی کند، و او در زندان بمیرد [مسأله دو صورت پیدا می کند، اول اینکه] اگر از نظر خوراک و پوشاک به او رسـیدگی شـده باشـد و با این حال بمیرد، زنـدانی کننده ضامن نیست، اعم از اینکه آن زنـدانی بچه باشـد و یا بزرگسال. برخی ها گفته انـد: و اگر خردسال و بچه باشـد، در این صورت اگر با اجل طبیعی بمیرد ضمانی در

---

(۱۵۵). در واقع ما در اینجا چهار تا حاشیه بر مطلب مرحوم شیخ طوسی زدیم:

۱- اینکه مراد از روایات، روایات مربوط به «ضمان اتلاف بالتّسبیب» است.

۲- زندانی کردن بچه در هر صورت ظلما و بناحق است.

۳- در صورت کوتاهی زندانی کننده و زندانبان، فرقی میان بچه و بزرگسال نیست.

۴- در هر صورت فرقی میان زندانی شدن بحق و مشروع و زندانی شدن بناحق وجود ندارد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۶ درس فقه.).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۳

کار نیست، و اگر مرگ او سـبب داشـته باشد مانند اینکه مار و عقرب او را بگزد، و یا حیوانات درنده او را بکشـند، یا دیوار و سقف بر سر او فرود آید و او

را بکشد، در این صورت زندانی کننده ضامن است، و این مطلبی است که مذهب و روایات ما آن را اقتضا می کنند.

و لکن اگر خوراک و پوشاک و یا یکی از اینها را از او قطع کنند، و یا اطاق را بر او تیغه کنند که هوا داخل نشود و او بمیرد، در این صورت اگر او در مدتی که عرفا گفته شود چنین کسی اگر در این حال بماند می میرد، بمیرد، زندانی کننده باید قصاص شود، و اگر در مدتی کمتر از معمول بمیرد، بر زندانی کننده دیه لازم می شود. و این مسأله با توجه به اختلاف حالات افراد انسانی و شرایط زمانی فرق می کند. اگر او گرسنه و تشنه و هوا نیز بسیار گرم باشد، در مدت زمان کوتاهتری خواهد مرد، و اگر او سیر و سیراب باشد و هوا نیز معتدل، و یا سرد باشد، مرگش بطول خواهد انجامید، لذا این مسائل معتبر می باشند. اگر مرگ در مدت زمانی واقع شود که اگر افراد همانند نیز بودند می مردند، قصاص لازم می شود، و اگر مردن او جنبهٔ استثنائی داشته و امثال او در این مدت کم نمی میرند، خون بها (دیه) لازم می شود.» «۱۵۶» ۱

۳- در کتاب جنایات از «قواعد علامه» در ضمن تشریح انواع و اشکال مختلف قتل (درباره زندانی) چنین آمده است:

«اگر او را زندانی کنند، و خوردنی و نوشیدنی را به مدتی که معمولا نمی شود به آن طاقت آورد، از او منع کنند و در نتیجه او بمیرد، یا موجب پیدایش بیماریی گردد که بعد از خروج از زندان بمیرد، و یا موجب به تحلیل رفتن قوا و ضعف زندانی گردد و این ضعف

مفرط باعث از بین رفتن او گردد، این قتل عمد حساب میشود [و موجب قصاص زندانی کننده و زندانبان میباشد].

این مسأله با توجه به تفاوت اختلافی که افراد در وجود و توانشان دارند و نیز با توجه به اختلاف احوال و شرایط زمانی، جنبه های متفاوتی پیدا میکند. مثلا شخص سیراب در هوای سرد به میزان بیشتری توان صبر و مقاومت دارد که

---

(۱۵۶). المبسوط ج ۷/ ۱۸.



همانند آن از یک شخص تشنه در هوای گرم، امکان پذیر نیست و شخص سرد مزاج به میزانی زیادتر از شخص گرم مزاج توان تحمل گرسنگی را دارد.

اگر یک شخص گرسنه را با علم باینکه او گرسنه است زندانی کنند و او در اثر گرسنگی بمیرد، موجب قصاص میگردد. چنانکه اگر به شخص بیمار ضربه ای بزنند که بواسطه آن بمیرد درحالی که معمولاـ با آن ضربه آدم سالم نمی میرد، باز موجب قصاص می شود. و لکن اگر این کارها بدون علم زندانی کننده و زندانبان به واقع قضیه صورت بگیرد در لازم شدن قصاص اشکال هست.

اگر قصاص را منتفی دانستیم در اینکه آیا همه خون بها (دیه) بر او واجب میشود و یا با توجه باینکه مرگ او ناشی از گرسنگی در دو مرحله بوده [مرحله اول قبل از آمدن به زندان که مثلا به مدت ده ساعت گرسنگی کشیده، و مرحله دوم در زندان که مزید بر گرسنگی قبلی شده و موجب مرگ او گردیده است]، نصف خون بها بر او واجب میشود، جای اشکال هست.» «۱۵۷» ۱

۴- در کتاب «احکام السجون» به نقل از کتاب «مبسوط» سرخسی از فقهاء اهل سنت چنین آمده است:

«اگر زندانی را

در خانه ای قرار داده و در را بر روی او ببندند تا با همان حال بمیرد، طبق نظر دو یار ابو حنیفه- قاضی ابو یوسف و محمد بن حسن شیبانی- عامل این کار ضامن دیه اوست، برای اینکه او از حد متعارف تجاوز کرده و سبب اتلاف و نابودی شخص زندانی شده است، بنابراین به منزله کسی است که در راه مردم چاه بکند.» «۱۵۸» ۱

---

(۱۵۷). القواعد ج ۲/ ۲۷۸.

(۱۵۸). احکام السجون/ ۱۱۸.

این «حافر البئر فی الطریق- کسی که در جاده و معبر مردم چاه کنده» مثال معروفی است که فقهاء در مورد «ضمان اتلاف بالتسبیب» آن را ذکر میکنند. هر چند که حدیث معروفی از رسول خدا (ص) در کتب شیعه و سنی روایت شده که آن حضرت فرموده: البئر جبار، العجماء جبار و ...، یعنی کسی که در چاه و یا در چاله معدن بیافتد و بمیرد صاحب چاه و معدن ضامن نیست و خون او به هدر است، و اگر حیوان زبان بسته کسی، دیگری را بکشد صاحب او ضامن نیست و خونش به هدر است.

لکن باید توجه داشته باشیم مورد آن جائی است که انسان در ملک شخصی خود چاهی کنده باشد اما در

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۵

۵- باز در احکام السجون از کتاب «مهذب» ابو اسحاق شیرازی نقل کرده است:

«اگر مردی را زندانی کرده و خوردنی و نوشیدنی را از او منع کنند و این کار را آن قدر طول بدهند که در آن مدت معمولا کسی بدون طعام نمی تواند زنده بماند، و آن شخص در اثر این منع خوراک بمیرد، بر شخص زندانی کننده قصاص لازم

میشود.» «۱۵۹» ۱

این موارد و مشابه آنها از سخنان فقهاء شیعه و سنی فراوان است. لکن عمده مطلب اینست که از نظر عرف، مرگ زندانی مستند و منتسب به زندانبان و زندانی کننده باشد هر چند که غیر مستقیم و «بالتسبیب» و این در جائی است که سبب قوی تر از مباشر باشد. البته باید توجه داشت که حکم منحصر به مورد طعام و آب نمیباشد بلکه نسبت به همه نیازمندیهای حیاتی انسان مانند دارو و غیره نیز شمول دارد، و حتی امثال تهویه و گرم کن و مانند اینها را نیز در بر میگیرد.

**چهارم- در لزوم مراعات شئون دینی زندانیان بر امام:**

[در این باره روایاتی وجود دارد که ما در اینجا چند تا از آنها را نقل می کنیم]:

۱- صدوق با سند ویژه خود از عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) گزارش کرده، که آن حضرت فرمود:

«بر امام مسلمین واجب است افرادی را که در رابطه با عدم پرداخت دین، زندانی شده اند، در روزهای جمعه برای نماز جمعه و در روزهای عید برای نماز عید بیرون آورد، و کسانی را همراه آنان کند که بعد از بپا داشتن نماز و انجام مراسم عید، آنان را به زندان بازگرداند.» «۱۶۰» ۱

---

- صورتی که طرف بیاید و در وسط راه و معبر عمومی مردم چاه بکند ضامن خون کسانی است که در آن چاه می افتند.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۷ درس فقه.).

(۱۵۹). احکام السّجون ۱۱۹ از کتاب مهذّب ۲/ ۱۷۶.

(۱۶۰). عن الصدوق باسناده عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه (ع) انه قال: علی الامام ان یخرج المحبّسین فی

سند صدوق به «عبد الله بن سنان» صحیح می باشد، این حدیث از احادیث صحیحه به شمار میرود.

شیخ طوسی نیز همانند این حدیث را با سند ویژه خود از عبد الرحمن بن سیابه از امام صادق (ع) روایت کرده است. «۱۶۱» ۱

سند شیخ طوسی به «عبد الرحمن بن سیابه» نیز صحیح میباشد و ظاهر اینست ابن سیابه فرد شناخته شده و مورد اعتماد است هر چند که صاحب کتاب «مدارك» او را از ناشناختگان و افراد مجهول به شمار آورده است. «۱۶۲» ۱

---

- الدّین یوم الجمعه الی الجمعه و یوم العید الی العید فیرسل معهم، فاذا قضوا الصلاه و العید ردّهم الی السجن.

وسائل ج ۱۸/ ۲۲۱، از ابواب کیفیه الحکم حدیث ۲.

(۱۶۱). وسائل ج ۵/ ۳۶ باب ۲۱ از ابواب صلاه الجمعه حدیث ۱.

(۱۶۲). «ابن سیابه» در کتابهای رجالی گاهی به عنوان «عبد الرحمن سیابه کوفی» مطرح شده و گاهی هم به عنوان «عبد الرحمن حماد سیابه کوفی» و بعضا نیز فقط به عنوان «عبد الرحمن بن حماد.»

او بردار «عبد اللّه بن حمّاد سیّابه» است. شیخ طوسی در فهرست خود درباره این عبد الرحمن بن حماد چنین گفته است:

«عبد الرحمن بن حماد دارای کتابی است که ما آن را با سند نخستین خود از احمد بن ابی عبد اللّه از پدرش از او روایت کرده ایم» (الفهرست/ ۱۰۹، چاپ منشورات الرضی- قم).

قهپائی نیز در مجمع الرجال خود می نویسد:

«عبد الرحمن بن سیابه کوفی بجلی بزاز، از موالی میباشد و من از او روایت می کنم.»

(مجمع الرجال ج ۴/ ۸۰، چاپ قم اسماعیلیان).

سپس قهپائی می افزاید: «پیشتر نیز به نقل از فهرست او را ذیل عبد الرحمن بن سیابه

آوردیم، و نیز در ذیل نام برادر او عبد اللّه بن سیابه همه نسب او را آورده ایم.» (همان مدرک/ ۱۸۰) او در ذیل «عبد اللّه» نیز چنین آورده است: «عبد اللّه بن حماد سیابه از موالی می باشد. او برادر عبد الرحمن بن سیابه است.» (مجمع الرجال ج ۳/ ۲۸۰).

علامه مامقانی نیز درباره او چنین فرموده است: «درباره عبد الرحمن بن حماد کوفی به سخنی غیر از کلام شیخ طوسی در فهرست برنخوردم که فرموده است: عبد الرحمن بن حماد دارای کتابی است که ما آن را با سند نخستین خود روایت کرده ایم» منظور شیخ طوسی از «سند نخستین» گروهی مانند أبو الفضل از ابن بطه از احمد بن ابی عبد اللّه است، و ظاهر کلام او گواه بر امامی بودن عبد الرحمن است، الا اینکه او مجهول است.

البته از سخن سید بن طاووس در برخی از اسانید استفاده می شود که او قابل اعتماد بوده است. در جامع الرواه آورده است که افراد ذیل از او حدیث روایت میکرده اند:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۷

۲- در مستدرک از کتاب «جعفریات» با سند ویژه او از جعفر بن محمد از پدرش [امام محمد باقر (ع)] روایت کرده که آن حضرت فرمود.

«شیوۀ علی (ع) بر این بود که افراد زندانی شده در رابطه با دین و یا تهمت را، برای نماز جمعه بیرون می آورد، و آنان شاهد نماز جمعه شده و در آن شرکت می کردند. آن حضرت از اولیاء زندانیان ضمانت می گرفت تا این زندانیان را دوباره به زندان بازگردانند.» «۱۶۳» ۱

---

- احمد بن محمد بن خالد، محمد بن ابی الصهبان، ابو القاسم، ابن ابی عمیر،

موسی بن حسن، ابراهیم بن هاشم، اسحاق و ...، پس روشن می شود که اعتماد این بزرگان بویژه ابن ابی عمیر بر او مؤید سخن سید بن طاووس درباره اش می باشد.»

(تنقیح المقال ج ۳/ ۱۴۳).

از مجموع آنچه که ذکر کردیم معلوم می شود که او برای بزرگان شیعه شناخته شده و مورد اعتماد بوده است و لذا نمی توان گفت «مجهول» است. و چه بسا میان او و شخص دیگری بنام «عبد الرحمن بن ابی حماد ابی القاسم کوفی صیرفی»، اشتباه شده است، این دومی از ضعفا و مجهولین می باشد. ر. ک: کتاب الرجال ابن داود حلی/ ۲۵۶ چاپ قم منشورات رضی. (مقرر).

(۱۶۳). مستدرک الوسائل ج ۱/ ۴۱۰، باب ۱۷، از ابواب صلاه الجمعه، حدیث ۱ و ج ۳/ ۲۰۷ باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۱.

توضیحی دربارۀ کتاب «جعفریات»:

«جعفریات» کتابی است حدیثی که نسخۀ آن در میان علماء رایج نبوده است، و اینطور نبوده که مانند کتب اربعه و غیره با اجازه علماء به یکدیگر روایت شده باشد، بلکه حدود صد و بیست و یا سی سال پیش، نسخۀ آن را از هندوستان پیدا کرده و آوردند به نجف و پشتش هم یک سندی بوده که می رسیده به:

---

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۴، ص: ۱۳۷

«محمد بن محمد بن اشعث» که روایات آن از امام جعفر صادق و نوعا از علی (ع) روایت شده است. و به همین جهت آن را گاهی «جعفریات» می نامند و به امام جعفر صادق (ع) منتسب می کنند،

و گاهی نیز «اشعثیات» می نامند.

اما اینکه معتبر است یا نه، نمی شود قضاوت قطعی کرد. مرحوم آیه اللّه بروجردی می فرمودند آن اعتمادی که به کتب اربعه هست به غیر کتب اربعه نیست، و اضافه می کردند: «مثلا- یک کتابی است که در فلان گوشهٔ هندوستان بوده و پشتش هم نوشته شده است» از امام صادق (ع) است، ما چطور می توانیم بطور قطعی حکم کنیم که از امام صادق (ع) است، خیلی نمی شود اعتماد کرد».

البته این قبیل روایات بعنوان «مؤید» بد نیست و بدرد می خورد. محمد بن محمد بن اشعث نیز از رجال قرن چهارم است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۷ درس فقه.)

برای مزید اطلاع باید توجه داشته باشیم که این شیوهٔ دست یافتن به احادیث را در اصطلاح علم درایه الحدیث «و جاده» می نامند که در لغت بمعنای «پیدا کردن» می باشد، یعنی حدیثی که از طریق سماع و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۸

ظاهر اینست که موارد مربوط به «دین» و «تهمت» خصوصیت ندارند، بلکه این حکم، یعنی لزوم آوردن و شرکت دادن زندانیان در نماز جمعه و عید، هر مسلمان زندانی شده را در برمی گیرد.

و نیز چه بسا از این دو روایت چنین معلوم می شود که در آن روزگاران اغلب زندانیان در رابطه با دین و تهمت زندانی می شده اند، و قضیه زندانها مشابهتی با روزگار ما نداشته است که هر کسی را در ارتباط با ارتکاب کبیره و صغیره، و یا برخی امور موهوم زندانی کنند، چنانکه در دوران امیر المؤمنین (ع) و قبل از آن از زندانهای سیاسی از نوع رایج آن در روزگار ما خبری نبوده است، و مردم آزاد بودند که

عقاید و نظریات سیاسی و غیر سیاسی خود را اظهار کنند. البته اگر به قیام مسلحانه (بغی و طغیان) و کشتار و غارت منجر می شد با آن مقابله می کردند.

۳- باز از «جعفریات» با سند ویژهٔ آن از جعفر بن محمد از پدرش روایت شده که آن حضرت فرمود:

«شیوهٔ علی (ع) بر این بود که فاسقان را برای نماز جمعه بیرون می آورد، و

---

- قرائت در نزد استاد بدست نیامده، بلکه به خط یک عالمی و یا به اسم او «پیدا» شده است.

محدثین شیعه به احادیث و جاده عمل می کنند، بویژه در آنجا که پوشیده به نشانه ها و قرائنی باشد که صحت انتساب آن کتاب به شخص مورد نظر را تأیید کند. شیخ حسین بن عبد الصمد عاملی در این باره می فرماید:

«... شیوهٔ عملی مستمرا در گذشته و حال بر این بوده و هست که به احادیث و جاده عمل می کنند، در نزد بسیاری از محققان وقتی که اطمینان حاصل شود که این خط شخص مورد نظر و یا روایت و گزارش اوست، روایت آن جایز است و ...

لکن اکثر علماء عامه از روایت آن منع کرده و گفته اند بدلیل اینکه این احادیث را نه لفظا و نه معنا برای او حدیث نکرده اند، لذا او نیز نمی تواند حدیث و روایت کند.

دیدگاه اول (نظر علماء شیعه در عمل به و جاده) را این روایت که به سندهای متعدد نقل شده، تأیید می کند:

کلینی با سند خود از ابو خالد شنبوله نقل کرده که به ابو جعفر ثانی (ع) عرض کردم: فدایت شوم! اساتید حدیثی ما روایاتی را از امام باقر و صادق (ع) نقل کرده اند، لکن در اثر

حاکمیت جوتقیّه برخی از روایات آنان فقط در کتابهایشان وجود دارد و به شیوهٔ معمول روایت نشده است، آیا می توان آنها را روایت کرد؟ در پاسخ فرمودند: این احادیث را نقل کنید، اینها حقند. و ...»

وصول الأخیار الی اصول الاخبار/ ۴۳ و ۱۴۴. نشر مجمع الذخائر الاسلامیه. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۳۹

دستور می داد که در این مورد بر آنان سخت بگیرند.» «۱۶۴» ۱

ظاهر اینست که علی (ع) آنان را از «زندان» بیرون می آورده است [و نه از منازلشان]، و اگر کسی این را نپذیرد [و بگوید طبق این حدیث فساق را از منازلشان برای شرکت در نماز جمعه بیرون می آورده است] بازهم عموم و کلیت این روایت «زندانیان» را نیز شامل می شود [هر چند که از فساق بوده باشند].

۴- در کتاب «احکام السجون» به نقل از استاد توفیق الفکیکی در بحث مربوط به تاریخ زندان اصلاحی و تربیتی، چنین نقل کرده است:

«روایات و گزارشهای تاریخی که خوانندگان می توانند آنها را در کتابهای تاریخ، ادبیات، سیره و کتب تدوین یافتهٔ فقهی ملاحظه کنند، مجموعا بر این دلالت دارند که عبادتهای شرعی، آداب کننده نفس، و آموزشهای قرآن و نیز مطالعه و نوشتن در زندانهای «نافع و مخیس»- دو زندان ساخته شده توسط علی (ع)- مورد رعایت و معمول بوده است.

امیر المؤمنین (ع) زندانیان را اگر شعائر دینی را ترک می کردند و یا در انجام آن اهمال روا می داشتند، با عصا تأدیب می کرد و به انجام آن وادار می کرد.

چنانکه روح انصاف و رعایت حال زندانیان از نظر معیشت و اداره و تأمین نیازمندیهای آنان را، معمول می داشت و دربارهٔ آنان رأفت به جا می آورد.»

«۱۶۵» ۱

---

(۱۶۴). عـن الجعفريـات بسـنده، عـن جعفر بـن محمـد، عن أبيه (ع): «أن عليـا (ع) كـان يخرج الفسـاق الى الجمعه، كـان يـأمر بالتضييق عليهم.

مستدرک الوسائل ج ۱/ ۴۱۰، باب ۱۷ از ابواب صلاه الجمعه، حديث ۲.

(۱۶۵). احكام السجون/ ۱۲۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۱

## بحث یازدهم: ذکر روایات مربوط به موارد زندان

### اشاره

در این بحث آن مقدار از روایاتی را که از شـیعه و سـنی دربارهٔ موارد مختلف زندان وارد شده و ما بدانها آگاهی یافته ایم یاد خواهیم کرد. لکن قبل از پرداختن به ذکر آن روایات دو تا «ضابطه» کلی فقهی را دربارهٔ زنـدان نقل می کنیم. ضابطهٔ نخستین را شـهید اول در کتاب خود به نام «القواعـد و الفوائد» بیان فرموده و ضابطه دوم نیز در کتاب «الفقه الإسـلامی و أدلّته» از کتب علماء اهل سنت درج شده است.

### شهید اول در قواعد چنین فرموده است:

«ضابطه زندان اینست که بازستانی حق، موقوف بر آن باشد و در مواضع ذیل ثابت می باشد:

[۱]- هرگاه که در جنایت، شخص مورد جنایت و یا ولی او غایب باشد، شخص جانی را برای قصاص زندانی می کنند.

[۲]- کسی که با داشتن توانائی بر ادای حق، از ادای آن خودداری کند.

[۳]- در دعـاوی مـالی هرگاه که تنگـدستی و متمکن بودن طرف به آسانی قابل تشـخیص نباشـد، یا مال داشـتن او ثابت شـده باشد و لکن تنگدستی اش روشن نباشد، در این صورت او را زندانی می کنند تا واقع قضیه معلوم شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۲

[۴]- دزد بعد از آنکه دست و پای او در دو نوبت بریده شده باشد، و یا اینکه دزدی کند و فاقد دست و پا باشد.

[۵]- کسی که از تصـرف و بر عهـده گرفتن امری که نیابت پـذیر نیست و بر خود او واجب عینی است، خودداری کنـد. مانند

شخص کافری که بیش از چهار زن داشته است اکنون که مسلمان شده باید از میان آنها چهار تا را انتخاب کند، اگر از این کار خودداری کند زندانی میشود. و یا کسی که بگوید

یکی از همسرانم را طلاق داده ام و لکن او را معین نکند، و کسی که به ضرر خود چیزی را اقرار کند و لکن از میان دو چیز یا چند عین خارجی آن را معین نکند. و نیز مقدار و نوع آن را مشخص نگرداند که آیا آن عین است و یا حقی بر ذمه گرفته شده، و یا اینکه مقر له را معلوم نگرداند، یعنی این را که به نفع چه کسی اقرار کرده است.

[۶]- کسی که متهم به قتل باشد، او را نیز شش روز در زندان نگه داری می کنند [تا اگر صاحبان خون اقامه دلیل کرده و اتهام او را ثابت کردند قصاص شود، وگرنه بعد از شش روز آزادش می کنند].

اگر کسی بعنوان اشکال بگوید که قواعد اقتضا دارند که مقدار کیفر باید برابر با مقدار جرم باشد، پس چگونه است که اگر کسی از پرداختن یک درهم حقی که بر ذمه اوست، خودداری کرد باید زندانی شود تا آن را بپردازد، چه بسا این زندان بطول انجامد، در آن صورت برای یک جرم کوچک یک کیفر بزرگ داده شده است؟

در پاسخ باید بگویم: زندان برای خودداری او از پرداخت آن حق است، لذا هر چند ساعتی که این خودداری کردن ادامه داشته باشد در مقابلش همان مقدار نیز زندان وجود دارد، یعنی ساعات زندان با ساعات خودداری او برابری می کند، و این کیفر مکرر در برابر جرم مکرر است.» «۱۶۶» ۱ تا پایان سخن شهید ره.

از سخنان شهید اول چنین برمی آید که گویا او به زندان تعزیری و نیز به زندان

---

(۱۶۶). القواعد و الفوائد ج ۲/ ۱۹۲ و نضد القواعد/ ۴۹۹.

مبانی

سیاسی از آن نوعی که در همهٔ روزگاران رایج و شناخته شده بوده، اعتبار شرعی قائل نبوده است، و به همین دلیل آن دو را ذکر نکرد. چنانکه او از موارد زندان ابد که در روایات مورد تصریح قرار گرفته اند جز یک مورد یعنی دزدی که بعد از قطع دست و پایش برای سومین بار دزدی کند، موارد دیگری را یاد نکرد، با اینکه زندان ابد چنانکه خواهیم دید موارد دیگری نیز دارد.

**در کتاب «الفقه الاسلامی و ادلته» از «کتاب الفروق» قرافی مالکی دربارهٔ موارد کلی زندان چنین آورده است:**

در هشت مورد زندان تشریع شده است:

اول: جانی را در صورت غایب بودن شخص مورد جنایت (مجنی علیه) برای قصاص زندانی می کنند.

دوم: عبد فراری را یک سال زندانی می کنند تا صاحب او پیدا شود.

سوم: کسی که از ادای حق، خودداری میکند زندانی می شود تا آن را پرداخت کند.

چهارم: کسی که تنگدستی و متمکن بودن او معلوم نباشد، بعنوان امتحان و تحقیق در حال او زندانی می شود، بعد از آنکه حال او آشکار شد که متمکن است یا تنگدست، طبق آن حکم می شود.

پنجم: بزهکار و مرتکب معاصی را بعنوان تعزیر و بازداشتن او از معاصی خدا زندانی می کنند.

ششم: کسی که از تصرف و پذیرفتن امری که واجب عینی بر اوست و نیابت پذیر نمی باشد، خودداری کند زندانی می شود، مانند کسی که مسلمان نبوده و در آن حال دو خواهر را یکجا به زنی گرفته بود که اگر مسلمان شود و حاضر نشود از یکی از آنها دست بردارد، زندانی می شود، و یا اینکه همزمان ده تا زن داشته باشد، و یا اینکه میان مادر و خواهر جمع کرده باشد، یعنی شوهر هر دو بوده باشد، و او از

برگزیدن یکی از آنان بگونۀ معین خودداری کند.

هفتم: کسی که به یک شی ء مجهول اقرار کند، اعم از اینکه آن شی ء عین

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۴

باشد و یا حقی بر ذمه، و از معین کردن خودداری کند، او را زندانی می کنند تا متعلق اقرار خود را معین گرداند و مثلا بگوید: آن عین مورد اقرار من فلان لباس است و یا فلان چهار پا، و امثال اینها. و یا آن چیزی که من اقرار کردم یک دیناری است که در ذمۀ من هست.

هشتم: کسی که از بجای آوردن حقوق خداوند تعالی که نیابت پذیر هم نیست، خودداری ورزد زندانی می شود مانند کسی که از روزه گرفتن خودداری کند از نظر فقه شافعی، و از نظر فقه مالکی کشته می شود مانند اینکه از نماز خواندن خودداری کند.

قرافی گفته است: بجز این هشت مورد زندان جایز نیست، و در مورد بازستاندن حق نیز اگر شخص امتناع کننده مال داشته باشد، به مقدار دین توسط حاکم از مال او برداشته میشود، و در صورت امکان داشتن این کار زندان نمودن او جایز نیست.

همچنین اگر حاکم به مالی از او که به اندازۀ دین مورد نظر باشد دسترسی پیدا کند و یا به شی ء که در صورت فروش قیمت آن مقدار مورد نظر را تأمین کند، باید دین از این طریق پس گرفته شود، اعم از آنکه آن مال مورد اشاره رهن باشد و یا غیر رهن، در این صورت حبسی در کار نیست. به خاطر اینکه در صورت حبس کردن نیز آن ظلم (- عدم پرداخت دین) استمرار پیدا می کند و ادامه داشتن ظلم به معنای

ادامهٔ منکر است که جایز نیست.» «۱۶۷» ۱

چنانکه توجه دارید سخن این عالم (قرافی) نیز از اشاره به زندانهای سیاسی که مشکل بنیادی همهٔ کشورها می باشد، خالی است.

اکنون که این دو ضابطه کلی مربوط به موارد زندان را [از فقه شیعه و سنی] ملاحظه کردید، می پردازیم به نقل روایات مربوط به این موضوع. روایات مربوط به زندان در مجموع دو گروه هستند:

گروه اول: روایاتی هستند که بگونهٔ کلی و مطلق مسأله زندان را بطور مجمل و یا در مدتی معین، مورد تعرض قرار داده اند.

گروه دوم: مواردی را که زندان ابد تا دم مرگ و یا تا هنگام توبه را در

---

(۱۶۷). الفقه الاسلامی و ادلته ج ۶/ ۱۹۹، دکتر زهیری.



برمی گیرد مورد ذکر قرار داده اند.

ما در اینجا ابتدا گروه اول را ذکر کرده و سپس به نقل گروه دوم می پردازیم.

ناگفته نماند که ممکن است برخی از عناوین ذکر شده در روایات در برخی دیگر تداخل داشته و به همدیگر برگشت کنند، لکن منظور ما اینست که موارد مذکور در روایات را بیاوریم. و نیز چه بسا در برخی از این روایات تنقیح مناط قطعی و الغاء خصوصیت باشد. و یا بتوان از مجموع آنها یک قاعده کلی و فراگیر بدست آورد، که از این نظر اینها باید مورد دقت و ملاحظه قرار بگیرند.

[در هر صورت اکنون می پردازیم به نقل و بررسی آنها، و باید در نظر داشته باشیم که هر یک از این دو گروه روایات، به دسته های چندی تقسیم بندی می شوند]:



### روایات گروه اوّل

#### اشاره

[روایات این گروه به دسته های متعدد تقسیم می شود که آنها

را مشروحا ذکر خواهیم کرد].

**دسته اول – روایات مربوط به اتهام:**

۱- کلینی و شیخ طوسی با سندهای معتبر از امام صادق (ع) روایت کرده اند که فرمود:

«شیوۀ پیامبر اسلام (ص) در اتهام خون بر این بود که، شخص متهم را شش روز زندانی می کرد، اگر در آن مدت اولیاء شخص مقتول دلیلی برای اثبات اتهام می آوردند [شخص زندانی را آزاد نمی کرد] در غیر این صورت او را از زندان آزاد می کرد.» «۱۶۸» ۱

---

(۱۶۸). روی الکلینی و الشیخ باسانید معتبره، عن النوفلی، عن السکونی عن ابی عبد اللّه (ع) قال: «ان النبی (ص) کان یحبس فی تهمه الدم سته ایام، فان جاء اولیاء المقتول بثبت، و الا خلی سبیله.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۸

واژۀ «ثبت» در متن عربی این حدیث که با فتحه «ث» و «ب» خوانده می شود بمعنای برهان و دلیل می باشد، و اینکه امام صادق (ع) با عبارت «ان النبی (ص) کان یحبس ...» یعنی «شیوۀ پیامبر در اتهام خون بر این بود که زندانی می کرد» بیان فرموده است، که ماضی استمراری است، بیانگر اینست که رسول خدا (ص) در واقعه های متعدد چنین عمل می کرده است.

و نیز هر چند که موضع این حدیث خصوص قتل می باشد، لکن اثبات شی ء نفی غیر آن را نمی کند، از اینرو، این حدیث دلالت ندارد بر اینکه در غیر مورد قتل کسی را به صرف «اتهام» نمی توان زندانی کرد.

نکتۀ قابل دقت در این حدیث اینست که با اینکه مسأله خون در اسلام بسیار مهم است، با این حال پیامبر اسلام (ص) در آن مورد، متهم را برای روشن شدن حقیقت و ثبوت یا منتفی شدن اتهام، بیش از شش روز در زندان

نگاه نمیداشت، پس از شش روز اگر جرمی بر او ثابت نمیشد آزادش میکرد.

و ظاهر سخن شهید اول در کتاب «قواعد و فوائد» نیز، که جلوتر نقل گردید، مشعر بر این بود که شش روز «تعیّن» دارد، و بیش از شش روز در زندان نگاه داشتن جایز نمیباشد، این مطلب به این دلیل است که از دیدگاه اسلام نمی توان شخصیت و آبروی مردم را خدشه دار ساخته و یا وقت شان را تضییع نمود مگر در

---

- (وسائل ج ۱۹/ ۱۲۱، باب ۱۲ از ابواب دعوی قتل، حدیث ۱).

منظور از «سکونی» همان «اسماعیل بن زیاد مسلم سکونی» است. او از قضات عامه بوده و لکن با امام صادق (ع) ارتباط داشته است، و روایات زیادی هم از آن حضرت نقل کرده است، بطوری که مواردی در فقه داریم که به غیر از روایت سکونی هیچ روایت دیگر ندارد. فقهاء ما به روایات سکونی عمل کرده و نوعا فتوا نیز داده اند.

دربارۀ سکونی شیعه ها می گویند «سنی» است و «سنی ها» می گویند شیعه است! با این حال معلوم می شود او آدم دقیقی بوده است. روایات او معمولاً مانند همین روایتی که در متن آمده است، بسیار کم لفظ و پرمعنی می باشند، بر خلاف برخی دیگر از راویان مانند «عمار ساباطی» که روایاتش بسیار شلوغ و پرلفظ است و معلوم است که نقل بمعنی کرده، و عجمی هم بوده الفاظی را از خود بر آن افزوده است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۴۹

حد اقتضای ضرورتها و این مسئله ای است بسیار شایسته دقت و تدبر. «۱۶۹» ۱

۲- در سنن ابی داود با سند

ویژه او از بهز بن حکیم از پدرش، او نیز از پدر بزرگش روایت کرده است:

«رسول خدا (ص) مردی را به دلیل متهم بودن زندانی کرد.» «۱۷۰» ۱

۳- در سنن ترمذی نیز با سند ویژه او از بهز بن حکیم، از پدرش، از پدر بزرگش روایت شده:

«رسول خدا (ص) مردی را به دلیل متهم بودن، زندانی کرد، سپس او را از زندان آزاد کرد.» «۱۷۱» ۱

۴- در سنن بیهقی نیز با سند ویژه او از بهز بن حکیم، از پدرش از پدر بزرگش روایت شده:

«رسول خدا (ص) مردی را بدلیل متهم بودن او، ساعتی از روز را زندانی کرد، لکن سپس او را آزاد کرد.» «۱۷۲» ۱

ظاهر اینست که هر سه مورد یک روایت باشند که از راههای مختلف گزارش شده است. «۱۷۳» ۱

---

(۱۶۹). سؤال یکی از شاگردان: آیا به نظر حضرتعالی نیز شش روز در این مورد تعیّن دارد؟ و اگر اینطور باشد در این زمان که شرایط با قدیم بسیار متفاوت است چگونه میتوان در شش روز اتهامات مربوط به قتل را که گاهی بسیار پیچیده هم هست مکشوف ساخت؟

جواب: شش روز تعین ندارد و لکن باید به کمترین زمان مورد نیاز اکتفا شود، مثلا شش روز تبدیل به شش ماه شود، اما نه اینکه یک متهم چند سال بلا تکلیف و بدون اثبات جرم در بازداشتگاه بماند، و زندگی اش از هم بپاشد، وقت مردم و آبروی آنان بسیار مهم است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه. با اندکی تصرف در عبارات سؤال و جواب).

(۱۷۰). «... ان النبی (ص) حبس رجلا فی تهمه.»

(سنن ابی داود ج ۲/

۲۸۲، کتاب الاقضیه، باب حبس در دین و غیر آن).

(۱۷۱). سنن ترمذی ج ۲/ ۴۳۵، ابواب دیات، باب ۱۹ حدیث ۱۴۳۸.

(۱۷۲). سنن بیهقی ج ۶/ ۵۳، کتاب التفلیس، باب: حبسه اذا اتهم و تخلیته ...

(۱۷۳). و نیز باید توجه داشته باشیم، این روایت که با طرق مختلف نقل شده «مهمل» میباشد یعنی فقط میگوید در «تهمتی» پیامبر اسلامی کسی را زندانی کرده است، لکن نوع آن اتهام و تهمت را مشخص نکرده است.

لذا «اطلاق» و کلیت هم ندارد که بتوان به اطلاق آن تمسک نمود و از این جهت که در منطق نیز گفته

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۰

۵- در تراتیب الاداریه آمده است:

«برخی از راویان یاد کرده اند که رسول خدا (ص) در مدینه کسی را به صرف اتهام زندانی فرمود.»

این مطلب را عبد الرزاق و نسائی در مصنفات خود از طریق بهز بن حکیم، از پدر او از پدر بزرگش نقل کرده اند.

ابو داود نیز آن را در کتاب خود به نقل از بهز بن حکیم باین صورت نقل کرده است:

«پیامبر اسلام (ص) گروهی از خویشاوندان مرا در یک اتهام مربوط به خون زندانی کرد ...» «۱۷۴» ۱

در کتاب «المصنّف» نیز از عبد الرزاق با همان سند نقل شده که:

«رسول خدا (ص) مردی را بدلیل متهم بودن او ساعتی از روز زندانی کرده سپس او را آزاد نمود.» «۱۷۵» ۱

۶- در سنن بیهقی با سند ویژه خود از امام باقر (ابو جعفر) (ع) روایت شده:

«علی (ع) فرمود: زندانی کردن تا زمانی بر امام جایز است که قضیه روشن شود، بعد از روشن شدن قضیه، زندانی کردن ستمگری است» «۱۷۶» ۱

۷- در وسائل الشیعه با سند ویژه خود از ابو بصیر از حضرت امام باقر (ابو جعفر) (ع) در ضمن داستان شکایت یک جوان نزد حضرت امیر (ع) که پدرش به همراه دسته ای به قصد مسافرت بیرون رفته و لکن هنگام بازگشت آنان برنگشته بود، و همراهان او به جوان گفته بودند: او مرد و مالی نیز بر جای

---

- میشود: «المهمله فی حکم الجزئیه- قضیه مهمله در حکم جزئی است و نه در حکم کلی و مطلق»، باید گفت اطلاق ندارد و قدر متیقّن همان مورد و قتل و خون است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه.).

(۱۷۴). من سنن ابی داود را مورد تتبع قرار دادم لکن این روایت را با این تعبیرات در آن نیافتم. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۸ درس فقه.).

(۱۷۵). التراتیب الاداریه ج ۱/ ۲۹۶.

(۱۷۶). سنن بیهقی ج ۶/ ۵۳، کتاب التفلیس، باب: حبسه اذا اتهم و تخلیته ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۱

نگذاشت، چنین روایت کرده است:

«امیر المؤمنین (ع) آن چند نفر همراه مفقود را از همدیگر جدا کرد، و در تنهائی از یک نفرشان درباره شخص مفقود پرسید، او اعتراف کرد که آن شخص مرده است و لکن به کشته شدنش اعتراف نکرد حضرت دستور داد سر او را بپوشانند و ببرند به زندان، سپس شخص دوم را برای بازپرسی دعوت کرد و ...» «۱۷۷» ۱

این حدیث طولانی است و همانند آن را در بحار نیز نقل کرده است. «۱۷۸» ۱

۸- در بحار الأنوار از کتاب «مناقب» در ضمن داستان غلامی که مولای خود را کشته بود و «عمر» میخواست

او را به عنوان مجازات بکشد، لکن آن غلام استدلال میکرد چون او به من تجاوز کرد، من نیز او را کشتم، چنین آمده است:

«علی (ع) به عمر گفت: این غلام را سه روز زندانی کن و هیچ کاری به او نداشته باش تا کاملا سه روز بگذرد و ...» «۱۷۹» ۱.

چنانکه ملاحظه فرمودید، این دو روایت نیز در مورد «اتهام» هستند و اینکه برای تحقیق بیشتر و کشف حقیقت می توان متهمی را زندانی کرد.

۹- «دعائم الاسلام» از علی (ع) گزارش شده که فرموده:

«به صرف اتهام جز در مورد خون و قتل کسی را نمی توان زندانی کرد، و زندانی کردن بعد از کشف حقیقت نیز ستمگری است.» «۱۸۰» ۱

---

(۱۷۷). فی الوسائل بسنده عن ابی بصیر عن ابی جعفر (ع) فی قصه شابّ شکی عند امیر المؤمنین (ع) عن نفر خرجوا بابیه فی السفر، فرجعوا و لم یرجع ابوه و قالوا: مات و ما ترک مالا، ففرقهم امیر المؤمنین و سال واحدا منهم، فادعی موت الرجل و لم یقر بالقتل، فامر (ع) ان یغطی را سه و ینطلق به الی السجن، ثم دعا بآخر للسؤال ...» (وسائل ج ۱۸/ ۲۰۴- ۲۰۵، باب ۲۰، از ابواب کیفیه حکم، حدیث ۱).

(۱۷۸). بحار الانوار ج ۴۰/ ۲۵۹ ببعد، کتاب تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب ۹۷، حدیث ۳۰.

(۱۷۹). فی البحار، عن المناقب فی قصه غلام قتل مولاه، فامر عمر بقتله، فادعی الغلام ان مولاه اتاه فی ذاته، قال:

«ان علیا (ع) قال لعمر، احبس هذا الغلام، فلا تحدث فیه حدثا حتی تمر ثلاثه ایام» (بحار الانوار ۴۰/ ۲۳۰، کتاب تاریخ امیر المؤمنین (ع) باب ۹۷، حدیث ۱۰).

(۱۸۰). فی دعائم الاسلام،

عن علی (ع) أنه قال: «لا حبس فی تهمه الا فی دم، و الحبس بعد معرفه الحق ظلم.»

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۵۳۹، کتاب آداب القضاء، حدیث ۱۹۱۶).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۲

در مستدرک الوسائل نیز این روایت را از دعائم نقل کرده است. «۱۸۱» ۱

۱۰- در کتاب «المصنّف» عبد الرزاق با سند ویژهٔ او چنین گزارش شده است:

«دو مرد از طایفهٔ بنی غفار آمده و در کنار آب موسوم به ضجنان- که از جمله آبهای مدینه بوده است- اتراق کردند، و این در حالی بود که گروهی از طایفهٔ غطفان نیز در آنجا بودند و شترها و چارپایان شان را نیز به همراه داشتند. سپیده دم دیدند دو رأس از شترها مفقود شده است. غطفانیان آن دو مرد غفاری را متهم کرده و به پیامبر اسلام (ص) شکایت کردند، رسول خدا (ص) یکی از آن دو مرد غفاری را زندانی کرده و به دیگری فرمود: برو بگرد و شترها را پیدا کن بیاور! چندان بطول نیانجامید که آن مرد به همراه آن دو شتر بازگشت. و ...» «۱۸۲» ۱

ظاهر این روایت نیز اینست که به مورد اتهام تعلق دارد، اتهام نیز جنبهٔ مالی دارد، لذا با روایت دعائم الاسلام که اندکی پیش نقل کردیم، تعارض دارند.

مگر اینکه [برای رفع تعارض و جمع میان دو روایت] کسی بگوید در این مورد بخصوص رسول خدا (ص) نسبت به حقیقت قضیه «علم» داشته، و یا برایش علم حاصل شده است، بنابراین حبس مرد غفاری به صرف اتهام نبوده است.

۱۱- در کتاب «الغارات» از امیر المؤمنین (ع) گزارش شده که آن حضرت فرمود:

«من کسی را به

صرف اتهام دستگیر نمی کنم، و بر پایهٔ ظن و گمان کسی را به کیفر نمی رسانم، و جز با کسی که در برابر من به مخالفت عملی و

---

(۱۸۱). مستدرک الوسائل، ج ۳/ ۲۶۲، باب ۱۰ از ابواب دعوی قتل حدیث ۱.

(۱۸۲). فی المصنف لعبد الرزاق بسنده، قال: «أقبل رجلان من بنی غفار حتی نزلا منزلا بضجنان من میاه المدینه و عندها ناس من غطفان، عندهم ظهر لهم، فأصبح الغطفانیون قد أضلوا قرینتین من ابلهم، فاتهموا الغفاریین، فأقبلوا بهما الی النبی (ص) و ذکروا له امرهم، فحبس أحد الغفاریین و قال للاخر: اذهب فالتمس فلم یکن الا یسیرا حتی جاء بهما ...»

(المصنف ج ۱۰/ ۲۱۶، باب التهمه، حدیث ۱۸۸۹۲).



ناصبیگری دست زده و اظهار دشمنی کند، جنگ نمی کنم و ...» «۱۸۳» ۱

این روایت را ابن ابی الحدید و طبری نیز از صاحب الغارات نقل کرده اند. «۱۸۴» ۱

البته باید توجه داشت که ممکن است دربارهٔ این روایت گفته شود: این بازگوئی روش شخصی آن حضرت می باشد و بر این دلالت ندارد که دستگیری افراد به صرف اتهام جایز نیست.

۱۲- باز در «الغارات» در ضمن داستان مربوط به طغیان و خروج «خریت بن راشد» از طایفه «بنی ناجیه» بر ضد امیر المؤمنین علی (ع) و اعتراض «عبد الله بن قعین» به آن حضرت که چرا خریت را دستگیر نمی کند تا از او وثیقهٔ مناسبی برای تضمین عدم طغیانش بگیرد، چنین آمده است:

«من- عبد الله بن قعین- گفتم: یا امیر المؤمنین چرا او را دستگیر نمی کنی تا یک وثیقهٔ مناسبی از او بگیری؟ حضرت جواب داد: اگر ما بخواهیم چنین شیوه ای

داشته باشیم که هر کسی را به صرف اتهام دستگیر کنیم، در آن صورت زندانهای ما از مردم پر خواهد شد. من چنین نمی بینم که هجوم ناگهانی بر مردم و دستگیری و زندانی کردن و کیفررسانی آنان بر من روا باشد، مگر زمانی که مخالفتشان را بگونهٔ عملی آشکار سازند.» «۱۸۵» ۱

ابن ابی الحدید نیز این روایت را از الغارات نقل کرده است. «۱۸۶» ۱

---

(۱۸۳). فی کتاب الغارات، عن امیر المؤمنین (ع) أنه قال: «انی لا ـ اخذ علی التهمه، و لا ـ أعاقب علی الظن و لا ـ أقاتل الا من خالفنی و ناصبنی و أظهر لی العداوه ...»

(الغارات ج ۱/ ۳۷۱).

(۱۸۴). ر. ک: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۳/ ۱۴۸، تاریخ طبری ج ۶/ ۳۴۴۳.

(۱۸۵). فی الغارات ایضا فی قصه خروج الخریت بن راشد من بنی ناجیه علی امیر المؤمنین (ع) و اعتراض عبد اللّه بن قعین علیه بعدم استیثاقه، قال: «فقلت: یا امیر المؤمنین فلم لا تأخذه الان فتستوثق منه؟ فقال: «انا لو فعلنا هذا لکل من نتهمه من الناس ملأنا السجون منهم. و لا ـ أرانی یسعنی الوثوب علی الناس و الحبس لهم و عقوبتهم حتی یظهروا لنا الخلاف. و رواه عنه ابن ابی الحدید.

(الغارات ج ۱/ ۳۳۵).

(۱۸۶). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۳/ ۱۲۹. در این منبع به جای «لکلّ من نتّهمه» «بکل من یتّهم» و بجای «لنا»، «لی» ضبط شده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۴

البته باید توجه داشته باشیم که امکان دارد گفته شود: ظاهر این روایت اینست که آن حضرت با توجه به مشکلات سیاسی متهمین را به صرف اتهام دستگیر نمی کرده است

و نه به دلیل وجود اشکال شرعی.

لکن بـا تـوجه به جمله «و لاـ أرانی یسـعنی الوثـوب علی النـاس» من چنین نمی بینم که هجوم ناگهـانی بر مردم و دسـتگیری و زندانی کردن و کیفررسانی آنان بر من روا باشد مگر ...» آن اشـکال مخدوش و مردود می شود، چون ظاهر این جمله اینسـت که این کار از نظر شرعی موسع و روا نیست. البته درک این معنی و قبول آن به اندکی تأمل و دقت نیاز دارد.

۱۳- در تاریخ طبری آورده است:

«ابو مخنف از مجاهد از محل بن خلیفه گزارش کرده که مردی از طایفه بنی سدوس به نام عیزار بن اخنس که دیدگاه خوارج را داشت، به قصـد پیوسـتن به آنـان بیرون رفت. در نزدیکی مـدائن با عـدی بن حاتم به همراه اسود بن قیس مرادی و اسود بن یزیـد مرادی، مواجه گردیـد. عیزار خطـاب به عـدی [که از پیروان امیر المؤمنین (ع) بود] گفت: آیـا از غنیمت جویان معمولی هستید، یا از سـتمگران گناهکار؟ او در پاسخ عیزار گفت: بلکه از غنیمت جویان معمولی هستیم. سپس آن دو مرد مرادی [که از یاران علی (ع) بودنـد] به او گفتند: تو این سـخن را از باب بد ذاتی خودت گفتی، و تو ای عیزار بدان که ما ترا می شناسـیم که از پیروان خوارج هستی، اینک حق نداری از ما جدا شوی تا اینکه ترا به امیر المؤمنین (ع) تحویل دهیم.

طولی نکشـید که علی (ع) در آنجاها پیـدا شـد، مطالب مربوط به عیزار را به آن حضـرت گزارش دادند، و گفتند او دیدگاه و نظریات خوارج را پیروی می کند. حضرت فرمود: ریختن خون او بر ما حلال نیست، و

لکن ما او را زندانی می کنیم. عدی به آن حضرت گفت او را بمن بسپار من ضمانت می کنم که از جانب او به شما ناراحتی نرسد، آن حضرت نیز او را به عدی تحویل داد.» «۱۸۷» ۱

---

(۱۸۷). قال أبو مخنف، عن مجاهد، عن المحل بن خليفه: «أن رجلا منهم من بنی سدوس يقال له العيزار بن الأخنس كان يری رأی الخوارج خرج اليهم، فاستقبل وراء المدائن عدی بن حاتم و معه الأسود بن قيس و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۵

شاید بتوان گفت این روایت که نقل شد، به جواز زندانی کردن در اتهامات سیاسی دلالت میکند، و باید روی آن دقت و تأمل شود.

اینها که نقل گردید آن مقدار روایتهائی است که بدانها دست رسی یافتیم.

بر اساس آنچه که تا اینجا گفته شد، میتوان چنین به نتیجه گیری نهائی پرداخت: مقتضای اصل و قاعده اولی اینست که نمیتوان به صرف اتهام متعرض اشخاص شده و آنان را دستگیر و زندانی نمود، برای اینکه این کار با آزادی فطری اشخاص و سلطنتی که بر خویشتن دارند، مخالفت دارد.

و نیز [مادامی که دلیلی بر مجرم بودن شخص مظنون و متهم اقامه نشده] اصل اینست که او از هر گونه اتهامی بری است، یعنی قاعده اصالت برائت در اینجا جاری است. بنابراین حکم به جواز حبس نیازمند یک دلیل استوار میباشد. از طرفی، روایت معتبر سکونی نیز در خصوص قتل و خون میباشد، و باین مطلب دلالت ندارد که در غیر مورد قتل نیز میتوان کسی را به صرف اتهام زندانی کرد.

روایت «بهز بن حکیم» نیز بر فرض اینکه اعتبار و صدور آن از معصوم را بپذیریم

مربوط به یک قضیه ویژه میباشد و کلیت و اطلاق ندارد که بتوان مورد استفاده قرار داد. و نیز خصوصیت آن قضیه ویژه را ما نمیدانیم.

از طرف دیگر روایت منقول از «دعائم الاسلام» به عدم جواز زندان به صرف اتهام در غیر موارد قتل دلالت صریح دارد و لکن حجیت آن به ثبوت نرسیده است.

روایت مربوط به آن دو مرد غفاری نیز عمومیّت نداشت و فقط به مورد «مال» مربوط میشد.

---

- الأسود بن یزید المرادیان، فقال له العیزار حین استقبله: أ سالم غانم أم ظالم آثم؟ فقال: عدی: لا، بل سالم غانم. فقال له المرادیان: ما قلت هذا الا لشر فی نفسک، و انک لنعرفک یا عیزار برأی القوم، فلا تفارقنا حتی نذهب الی امیر المؤمنین (ع) فنخبره خبرک، فلم یکن بأوشک أن جاء علی (ع) فأخبراه خبره و قالا: یا امیر المؤمنین انه یری رأی القوم قد عرفناه بذلک، فقال: ما یحل لنا دمه و لکنا نحبسه. فقال عدی بن حاتم: یا امیر المؤمنین، ادفعه الی و أنا أضمن أن لا یأتیک من قبله مکروه، فدفعه الیه.»

(تاریخ طبری ج ۶/ ۳۳۸۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۶

و روایت آخری هم [که از تاریخ طبری نقل کردیم] به فعالیت های سیاسی و یا باصطلاح «بغی» مربوط میشد، و لکن حجیت این دو روایت [یعنی روایت دو مرد غفاری و تاریخ طبری] به ثبوت نرسیده است. در هر صورت باید گفت حکم به حبس کردن اشخاص در غیر صورت مورد قتل مشکل میباشد.

و لکن با اینهمه باز ممکن است بگوئیم: حفظ نظام مسلمین و شیرازه امور آنان، و نیز حفظ حقوق و اموالشان، از نظر شارع

دارای اهمیت فراوان هستند. و از طرفی در بسیاری موارد، تأمین این منظور شارع موقوف بر اینست که افراد مظنون و متهم دستگیر و زندانی شوند، تا برای کشف حقایق در مورد آنان تحقیق و بازپرسی شود.

بنابراین، اگر به عدم جواز زندان در این موارد حکم داده شود، موجب از بین رفتن حقوق و اموال مسلمین و از هم پاشیدن نظام میگردد، بویژه در زمانی که فساد و تبهکاری بر اهل زمانه غلبه داشته باشد.

روی این مطلب باید گفت: ظاهرا در موارد مهمی که عرف به اهمیت آن موارد نظر میدهد بنحوی که احتمال آن هم در نظر عقلاء منجز باشد، زندانی کردن به صرف اتهام جایز میباشد. و نیز باید در مقام عمل بسیار با دقت و احتیاط عمل شود و حتی الامکان آبرو و حیثیت اشخاص صدمه نخورد.

اما به صرف گمان و اتهامات واهی بویژه در امور جزئی و پیش پا افتاده، جایز نیست کسی را دستگیر و زندانی کنند، و روایاتی که به نحوی از حبس در اتهام نهی میکنند، به این موارد قابل حمل میباشد.

اما روایت دعائم الاسلام [که به عدم جواز در غیر مورد قتل دلالت صریح و انحصاری داشت]، اولاـ حجیت آن به ثبوت نرسیده است، ثانیا منحصر کردن جواز زندان به موارد قتل، در آن، جنبه نسبی و اضافی دارد یعنی در مقام مقایسه خون با امور واهی و جزئی است، مانند آن در روایات ما فراوان است. شاید از این نظر که در آن زمان زندانی کردن مردم به صرف گمان و اتهام، آن هم در امور جزئی و کم اهمیت، رایج بوده- چنانکه در زمان ما

اینطور است- لذا در این



حدیث تنفّر و انکار آنها ملحوظ شده است.

در هر صورت اینجا نیز مانند دیگر موارد «تزاحم» است، که مهم ترین را اخذ میکنند. و لکن بعد از این همه بحث و بررسی باید گفت:

دستگیر و زندانی کردن افراد مسلمان در غیر مورد قتل، به صرف اتهام و احتمال بزهکاری، خالی از اشکال نمیباشد. برای اینکه شرع مقدس به حرمت مسلمانان و آبروی آنان ارزش و اهمیت بسیار قائل است، مگر اینکه یک موردی پیدا شود که از نظر اهمیت در حد قتل باشد.

در هر حال این نوع زندان نه از سنخ تعزیرات است و نه از سنخ حدود. ما در بحث نهم از فصل تعزیرات این مسأله را بگونه مفصل بحث کرده ایم و در آنجا سخنان محقق حلی در کتاب شرایع و نیز سخن صاحب جواهر را درباره این مسأله نقل نموده ایم، طالبین می توانند به کتاب قصاص جواهر نیز مراجعه کنند. «۱»

**دوم، سوم و چهارم- علماء فاسق، پزشکان بیسواد، دلالهای کلاهبردار:**

از جمله کسانی که به لزوم زندانی شدن آنان در روایات ما تصریح شده سه صنف یاد شده هستند که حکم مربوط به همه آنان در یک روایت آمده است:

۱- صاحب وسائل از کتابهای من لا یحضره الفقیه، تهذیب، از احمد بن ابی عبد الله برقی «۱۸۸» ۱، از پدرش، از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«علی (ع) فرمود: بر امام واجب است که عالمان فاسق، پزشکان نادان و

---

(۱). ر. ك جواهر الکلام ج ۴۲/ ۲۷۷ (و نیز چاپ دیگر جواهر با تصحیح دیگر صفحه ۲۶۰).

(۱۸۸). منظور از «ابی عبد اللّه برقی» همان «محمد بن خالد برقی» است که از طبقهٔ

شش یا هفت راویان بوده است. هر چند که مرحوم آیه اللّه بروجردی او و پسرش احمد، هر دو را در طبقهٔ هفتم می دانست، یعنی معاصر امام جواد (ع)، و معتقد بود اینان تفاوتی در طبقه روایتی با همدیگر ندارند. در هر صورت روایت مرسله است، چون چه او از طبقه ششم و یا هفتم باشد، با علی (ع) فاصله زیاد دارد، و روایت مرسله می باشد. لکن با این حال در اینجا به روایت مرسلهٔ او شاید بتوان عمل کرد، چون سیرهٔ عقلا و عقل نیز آن را تأیید میکنند، چون وجود این اصناف مضر بر حال جامعه است، لذا باید محدود و زندانی شوند.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۹ درس فقه.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۸

بیسواد، و دلّالها و واسطه های مفلس و کلاهبردار را، زندانی کند.» «۱۸۹» ۱

در متن عربی روایت واژهٔ «أکریاء» جمع کلمهٔ «کری» می باشد که هم به معنای کرایه دهنده و هم بمعنای کرایه گیرنده، هر دو بکار برده می شود. و نیز در معنای این واژه گفته شده که منظور از اکریاء، دلالهای و معامله گرانی هستند که با مردم به نیرنگ عمل می کنند، و به تعهدات خود وفا نمی کنند. «۱۹۰» ۱

بسیار بدیهی است که حکم لزوم زندان به موارد سه گانه یاد شده اختصاص ندارد، بلکه با «الغاء خصوصیت» «۱۹۱» ۱ از روایت یاد شده میتوان گفت همه کسانی که در جامعه دارای شغل و کار مربوط به اجتماع هستند، در صورتی که لیاقت و اهلیت آن کار را نداشته باشند و ادامه کار آنان موجب زیان رسیدن به جامعه گردد، واجب است جلو آنان گرفته شود،

هر چند که از راه زندانی کردن صاحبان آن مشاغل باشد.

در توضیح و تبیین بیشتر این روایت میتوان افزود که: این روایت سه محور کلی دارد، یکی از آنها مربوط بدین و مذهب میشود [- حبس علماء فاسق]،

---

(۱۸۹). عن الفقیه و التهذیب، عن احمد بن ابی عبد اللّه البرقی، عن أبیه، عن علی (ع)، قال: «یجب علی الإمام أن یحبس الفساق من العلماء و الجهال من الأطباء، و المفالیس من الأکریاء.»

(وسائل ج ۱۸/ ۲۲۱، باب ۳۲ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۳).

(۱۹۰). مفهوم اکریاء به این معنی بسیار کلی و عام است، دلالهای بین المللی فاسد امروزی را نیز که جوامع را به ستوه آورده اند، مانند دلال اسلحه، دلال مواد غذائی و ...، شامل می شود. چنانکه بنگاههای معاملاتی و بنگاههای باصطلاح کارگشائی داخلی با مصادیق مختلفش را شامل می شود. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۴۹ درس فقه. نقل به تلخیص شد.).

(۱۹۱). «الغاء خصوصیت» یعنی از بین بردن خصوصیت، لغو کردن خصوصیت، اصطلاحی است که نوعا فقهاء امامیه آن را به کار می برند. منظور از آن اینست که اگر در یک روایت (مانند روایت مورد بحث ما در متن) مورد «مخصوص» و معینی با ذکر عنوان ویژه آن مطرح شده باشد و لکن سیاق کلام و قرائن موجود نشان دهند که مضمون آن به عنوان مطرح شده ویژه، اختصاص ندارد بلکه آن صرفا از باب ذکر بعض مصادیق است، در این صورت فقیه در مقام استنباط حکم، خصوصیت مورد آن را نادیده میگیرد و به تعبیر بهتر ملغی می کند، و آن حکم را به موارد مشابه و همشأن یعنی مصادیق دیگر نیز سرایت و عمومیت

می دهد و بدین وسیله از مورد مصرحه آن روایت «الغاء خصوصیت» میکند و این در فقه شیعه جایز است و غیر از قیاس باطل است و در ارکان با آن فرق دارد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۵۹

دومی به جان و زندگی آنان مربوط میشود [- حبس پزشك جاهل]، سومی نیز به اموال آنان مربوط میشود.

بنابراین هر کس که کار و شغل او به یکی از این سه رکن اساسی زندگی فرزندان بشر مربوط شود، و او اهلیت این کار را نداشته باشد، بر امام مسلمین واجبست که او را زندانی کند و از ادامه آن شغل بازدارد.

پر واضح است که در این صورت زندان در مرتبه متأخر قرار میگیرد، یعنی ابتدا او را پند و نصیحت داده و موعظه یا تهدید میکنند، اگر این کارها اثر نبخشید، او را به زندان می افکنند.

در این صورت زندان او نیز از نوع «زندان تعزیری» محسوب میشود و اگر زندان در ادب کردن او مؤثر نمی باشد باید نوع زندان او را بدین گونه مشخص کنیم که بگوئیم او را برای دفع شر و زیانش از جامعه و مردم زندانی کرده ایم که در این صورت زندان او نه جنبه تعزیری دارد و نه جنبه حدی [بلکه صرفا برای تأمین مصالح عمومی جامعه زندانی شده است].

### پنجم، ششم و هفتم- خورنده بناحق مال یتیم، خائن در امانت:

۱- شیخ طوسی با سند صحیح از زراره از امام باقر (ع) روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

«علی (ع) در مورد دین و بدهی جز سه دسته را زندانی نمی کرد: غصب کننده مال دیگران، کسی که مال یتیمی را بناحق بخورد، و کسی که به او امانت سپرده باشند و او آن

را ببرد و در آن خیانت کند، علی (ع) اگر برای این سه دسته مالی می یافت آن را می فروخت، اعم از اینکه خود او حاضر بود یا غایب.» «۱۹۲» ۱

---

(۱۹۲). روی الشیخ بسنده صحیح عن زراره، عن ابی جعفر (ع) قال: «کان علی (ع) لا یحبس فی الدین الا ثلاثه:

الغاصب، و من اکل مال الیتیم ظلما، و من اؤتمن علی امانه فذهب بها، و ان وجد له شیئا باعه، غائبا کان او شاهدا.

(وسائل الشیعه ج ۱۸/ ۱۸۱، باب ۱۱ از ابواب کیفیه الحکم حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۰

[با توجه به اینکه طبق روایات دیگر، موارد جواز زندان در مسأله بدهی و دین باین صورت یاد شده در روایت انحصار ندارد، در توجیه اینکه چرا در این روایت فقط این سه مورد ذکر شده است]، شیخ طوسی چنین فرموده است:

«در این مسأله دو احتمال هست: اول اینکه جز این سه دسته در بدهی کسی را به عنوان کیفر رساندن نمی توان زندانی کرد. دوم اینکه در مورد بدهی جز این سه دسته کسی دیگر را نمیتوان بمدت طولانی زندانی کرد. چون جواز زندانی کردن در مورد بدهی تا آن وقت است که وضع شخص بدهکار معلوم گردد که آیا در عین حال چیزی دارد و پرداخت نمیکند و یا چیزی برای پرداختن ندارد». «۱۹۳» ۱

۲- در روایت مرفوعه عبد الرحمن بن حجاج روایت کرده است: «۱۹۴» ۱

«امیر المؤمنین زندان را جز در سه مورد روا نمی دید: درباره کسی که مال یتیمی را بخورد، یا آن را غصب کند، یا مردی که امانتی را که باو سپرده اند ببرد و در آن

خیانت کند». «۱۹۵» ۱

از این دو روایت دانسته میشود که این سه مورد از میان همه موارد مربوط به دین و بدهی دارای خصوصیت ویژه ای هستند که قابل تردید نمیباشد.

اما اینکه چرا در این دو روایت این سه دسته بگونه انحصاری مورد ذکر قرار

---

- من در جای دیگر از کتاب وسائل دیدم این حدیث را باین صورت نقل کرده بود: «کان علیّ (ع) یقول ...» یعنی واژه «یقول» را اضافه داشت که در آن صورت از «سخنان علی (ع)» محسوب میشود و به این صورتی که در اینجا نقل کردیم «شیوه عمل» شخص آن حضرت محسوب میشود. من به تهذیب و استبصار نگاه کردم کلمه «یقول» را نداشتند لذا ما همان صورت را در اینجا آوردیم.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه.).

(۱۹۳). وسائل الشیعه ج ۱۸/ ۱۸۱ باب ۱۱ از ابواب کیفیه الحکم ذیل حدیث ۲.

(۱۹۴). عبد الرحمن بن حجاج از معاصرین امام صادق (ع) بوده است و در این روایت نگفته است که آن را از چه کسانی شنیده است، بدون واسطه و با حذف (- رفع) سند آن را از علی (ع) نقل کرده است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه.).

(۱۹۵). عبد الرحمن بن الحجاج- رفعه-: ان امیر المؤمنین (ع) کان لا یری الحبس الا فی ثلاث: رجل اکل ما الیتیم، او غصبه، او رجل اوتمن علی امانه فذهب بها».

(وسائل ج ۱۸/ ۵۷۸، باب ۵ از ابواب بقیه الحدود، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۱

گرفته اند، باید گفت که این قبیل انحصارها در رابطه با امور غیر مهمّه جنبه نسبی دارند؛ مواردی بوده است

که برای امور بسیار جزئی مزاحم شده و آنان را زندانی می کرده اند و حضرت علی (ع) مخالف این نوع زندانها بوده، از این جهت بالنسبه بآن موارد روی اینها تأکید ورزیده است. وگرنه موارد زندانی نمودن آن حضرت در روایات، بسیار زیاد است، و ما بعدا آنها را یاد خواهیم کرد.

و یا اینکه زندانی کردن در موارد سه گانه یاد شده جنبه کیفررسانی دارد، اما در موارد دیگر [مربوط به دین و بدهی] زندان جنبه کیفری ندارد، بلکه جنبه تحقیقی و استکشافی دارد، چنانکه شیخ طوسی ره نیز آن را یاد کردند.

## هشتم و نهم- بدهکار سهل انگار و مدعی ورشکستگی:

### اشاره

۱- در صحیح بخاری آمده است:

«چنین یاد می شود که رسول خدا (ص) فرمود: سر پیچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود، کیفر رسانی و آبروریزی او را حلال می گرداند.

سفیان [یکی از راویان این روایت در تفسیر این حدیث] گفته است: منظور از حلال شدن ریختن آبروی او اینست که طلبکار در ملاء عام به او بگوید چرا بدهی مرا نمی پردازی. منظور از حلال شدن کیفررسانی او نیز، جواز زندانی کردن او می باشد.» «۱۹۶» ۱

۲- در سنن ابو داود با سند ویژهٔ خود از عمرو بن شرید، از پدرش، از پیامبر اسلام (ص) گزارش کرده است که آن حضرت فرمود:

---

(۱۹۶). یذکر عن النبی (ص): «لیّ الواجد یحلّ عقوبته و عرضه و ...

(صحیح بخاری ج ۲/ ۵۸، کتاب فی الاستقراض و اداء الدیون ... باب لصاحب الحق مقال).

لازم به توضیح است که شیوهٔ عمومی ما در این بحثها بر این است که ابتدا روایات شیعه و سپس روایات منقول از طریق اهل سنت را نقل می کنیم. لکن در این بحث استثنائا از

آن شیوه عدول کرده ایم، به علت اینکه می خواستیم اول احادیث نبوی (ص) مربوط به این موضوع را نقل کنیم که سند آن از طرق اهل سنت می باشد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۲

«سرپیچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود، ریختن آبرو و کیفرسانی او را حلال می کند. ابن مبارك [که یکی از رجال سند این حدیث می باشد، در توجیه آن] چنین گفته است: منظور از حلالی ریختن آبروی او، اینست که با او به تندی و خشونت رفتار شود. و منظور از حلیت کیفررسانی نیز جواز زندانی کردن او می باشد.» «۱۹۷» ۱

۳- در کتاب سنن «ابن ماجه» نیز از عمرو بن شرید، از پدرش گزارش نموده که رسول خدا (ص) فرمود:

«سرپیچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود ریختن آبرو و کیفررسانی او را حلال می کند.

علی طنافسی در توجیه این حدیث گفته است: منظور از حلیت ریختن آبروی او اینست که طلبکار از او شکایت کند، و منظور از جواز کیفررسانی نیز، جواز زندانی کردن او می باشد.» «۱۹۸» ۱

چنانکه ملاحظه فرمودید، در متن روایت منقول از پیامبر (ص) واژۀ حبس و زندان وجود نداشت و این راویان بودند که کلمۀ «عقوبت» را بمعنای «زندان»

---

(۱۹۷). عن رسول اللّه (ص) قال: «لیّ الواجد یحل عرضه و عقوبته» و ...

(سنن ابی داود، کتاب الاقضیه، باب فی الحبس والدین و غیره).

(۱۹۸). قال رسول اللّه (ص): «لیّ الواجد یحل عرضه و عقوبته) و ...

(سنن ابن ماجه ج ۲/ ۸۱۱، کتاب الصدقات، باب ۱۸ (باب الحبس فی الدین ...)، حدیث ۲۴۲۷).

نکته مهمی که دربارۀ

این چنـد خبر و چنـد حـدیث دیگری که انـدکی بعد در متن با همین مضـمون و یا مشابه آن از طریق روات شـیعه نقل خواهد شد، اینست که تقریبا در همهٔ آنها «زندانی کردن» شخص بدهکار و مدیون بعنوان یک «عقوبت و کیفر» مطرح شده است، لذا بـا آن مطلبی که در ذیـل عنوان «پنجم، شـشم و هفتم- غـاصب، خورنـدهٔ بنـاحق مال یتیم و خائن در امانت»، در توجیه و تبیین وجه انحصـار زنـدان به موارد سه گـانه یاد شـده، از شـیخ طوسـی (ره) نقل شـد، در تعارض کامل می باشـد، چون شـیخ (ره) فرمودنـد: «در علت منحصـر نمودن جواز زنـدان به موارد سه گـانه (غـاصب، خورنـدهٔ بنـاحق مـال یتیم و خـائن در امـانت) دو احتمال است، اول اینکه: جز این سه مورد در دیگر موارد مربوط به بـدهی و دین، زنـدان جنبـهٔ عقوبت و کیفررسانی نـدارد. و ...» درحالی که طبق این روایات شیعه و سـنی که می توان گفت تواتر اجمالی دارند، و یا دست کم مسـتفیض هستند، زندانی کردن شـخص بدهکار در مواردی به جز آن سه مورد یاد شده نیز با عنوان «عقوبت و کیفررسانی» تجویز و تصریح شده است. لذا با توجه به این نکته اعتبار آن توجیه سست می شود.

(مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۳

تفسیر کرده انـد، و لکن بایـد قبول کنیم که اطلاق و کلیت کلمـهٔ «عقوبت» و کیفررسانی بـدون هیچ اشـکال، زندان را نیز در برمی گیرد.

در «ملحقات عروه» [مرحوم سید کاظم یزدی ره] در این باره چنین آمده است:

«هرگاه شخصی با اقرار خود دینی را بر ذمه خود بپذیرد و در این رابطه محکوم شود، در صورت داشتن مال بر او واجب

است که آن را بپردازد، و در صورت خودداری کردن، مجبور به پرداخت آن می گردد، اگر بازهم در پرداخت آن سهل انگاری ورزیده و امتناع کرد، جایز است او را به کیفر برسانند، به این صورت که با او به تندی و خشونت سخن بگویند و بر سرش فریاد بکشند [که مثلاـ چرا مال مردم را نمی پردازی؟] و با کلماتی از این قبیل: ای فاسق، ای ظالم! به او فحش بدهند. بلکه جایز است حتی او را زندانی کرده و مورد ضرب قرار دهند، البته با رعایت مراتب ملحوظ در امر بمعروف و نهی از منکر، که حتی الامکان به صورت سادهٔ آن عمل کنند، بدلیل اینکه پیامبر اسلام (ص) فرمود: سر پیچی و خودداری کردن بدهکار توانمند از پرداخت بدهی خود، موجب حلیت ریختن آبروی او و کیفررسانی اش می گردد.» «۱۹۹» ۱

۴- در «دعائم الاسلام» از جعفر بن محمد (ع) گزارش شده که آن حضرت فرمود:

«اگر کسی در عین داشتن تمکن و توان از بازپرداخت حق دیگری خودداری ورزد، از طرف دیگر صاحب حق نیز بر بازستانی حق خود پافشاری کند، شخص بدهکار خودداری کننده مورد ضرب قرار می گیرد تا آن حق را بپردازد.

اگر عین طلب شخص طلبکار [مثلا پول نقد] را نداشته باشد و لکن کالاهائی داشته باشد که از نظر قیمت معادل آن باشد [و از طرفی طلبکار عین طلب خود را بخواهد] در این صورت شخص بدهکار کسی را بعنوان کفیل می سپارد، و یا در صورت نداشتن کفیل خودش زندانی می شود، تا آن کالاها فروخته شده و بگونه مورد نظر طلبکار، ادا شود.» «۲۰۰» ۲

---

(۱۹۹). ملحقات العروه الوثقی ج ۳/ ۵۰،

کتاب القضاء، فصل ۳، مسأله ۵.

(۲۰۰). فی دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد (ع) أنه قال: «من امتنع من دفع الحق و کان موسرا حاضرا عنده ما

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۴

این حدیث در کتاب مستدرک الوسائل نیز نقل شده است. «۲۰۱» ۲

۵- کلینی و شیخ طوسی نیز با سندی قابل اعتماد، از عمار از امام صادق (ع) روایت کرده اند که آن حضرت فرمود:

«هرگاه شخص بدهکاری از پرداختن بدهی طلبکاران خود، سرپیچی می نمود، امیر المؤمنین (ع) او را زندانی می کرد، سپس دستور می داد اموال او را در میان آن طلبکاران به نسبت طلبی که داشتند، تقسیم کنند و اگر [شخص بدهکار] از فروش و تقسیم بین طلبکاران خودداری می نمود خود حضرت این کار را انجام میداد. «۲۰۲» ۲

۶- از شیخ طوسی با سند ویژۀ او از اصبغ بن نباته از امیر المؤمنین (ع) روایت شده است:

«علی (ع) درباره کودک داوری کرد که او را از اموالش محجور کنند تا به سن بلوغ برسد و عقلش کامل شود. و در مورد بدهی [به تأخیر افتاده نیز] داوری کرد که شخص بدهکار را زندانی کنند [و بازپرسی و تحقیقات بعمل آورند] اگر ورشکستگی و نیازمندی او ثابت شد، آزادش کنند تا برود و تلاش کند تا مالی بدست آورد. و نیز دربارۀ مردی که [متمکن و دارا است ولی با این حال] از پرداخت بدهی طلبکاران خود امتناع می کند، داوری کرد که او را زندانی کنند، سپس دستور دهند تا خودش اموالش را در میان طلبکاران به نسبت طلب آنان تقسیم کند، و اگر از این کار امتناع نمود آن حضرت خودش [یعنی

حاكم اسلامى] اقدام بفروش و تقسيم بين طلبكاران مينمود. «۲۰۳» ۲

---

- وجب عليه، فامتنع من ادائه و أبى خصـمه الا أن يدفع اليه حقه، فانّه يضرب حتى يقضيه و ان كان الّذى عليه لا يحضره الا فى عروض فانه يعطيه كفيلا او ... يحبس له ان لم يجد الكفيل الى مقدار ما يبيع و يقضى.»

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۵۴۰، كتاب آداب القضاه، حديث ۱۹۲۳).

(۲۰۱). ر. ك: مستدرك الوسائل ج ۳/ ۱۹۹، باب ۹ از ابواب كيفيه حكم، حديث ۱.

(۲۰۲). روى كلينى و الشيخ بسند وثوق به، عن عمار، عن أبى عبد الله (ع)، قال: «كان امير المؤمنين (ع) يحبس الرجل اذا التوى على غرمائه ثم يأمر فيقسم ماله بينهم بالحصص، فان أبى باعه فيقسم، يعنى ماله.»

(فروع كافى ۵/ ۱۰۲، كتاب المعيشه، باب: اذا التوى الذى عليه الدين على غرمائه، حديث ۱ و نيز چاپ سنگى ج ۱/ ۳۵۶، و نيز وسائل ج ۱۳/ ۱۴۷، باب ۶ از كتاب حجر حديث ۱).

(۲۰۳). عن الشيخ بسنده، عن الاصبغ بن نباته، عن امير المؤمنين (ع): «أنه قضى أن يحجر على الغلام حتى يعقل.

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۴، ص: ۱۶۵

۷- باز شيخ طوسى با سند ويژۀ خود، از غياث بن ابراهيم، از جعفر از پدرش (ع) چنين روايت كرده است:

«شيوۀ على (ع) بر اين بود كه در موارد [تأخير و يا عدم پرداخت] بدهى [بدهكار را] زندانى مى كرد، اگر ورشكستگى و نيازمندى او ثابت مى شد، آزادش مى كرد تا تلاش كند و مالى بدست آورد.» «۲۰۴» ۲

۸- بازهم شيخ طوسى با سند ويژۀ خود از سكونى، از جعفر از پدرش (ع) چنين روايت كرده است:

«شيوۀ على (ع)

بر این بود که در موارد مربوط به [عدم پرداخت] بدهی، شخص بدهکار را زندانی می کرد، آنگاه در وضع او می نگریست اگر مالی داشت آن را به طلبکاران او می پرداخت، و اگر مالی نداشت، خود او را به طلبکاران می سپرد و می فرمود: هر طور خودتان می خواهید با او رفتار کنید، اگر خواستید او را به اجاره دیگری درآورید [و از دست مزد او طلب خود را تحصیل کنید] و اگر خواستید خودتان [در برابر طلب تان] او را به کار بگیرید.» «۲۰۵» ۲

---

- و قضی فی الدین أنه یحبس صاحبه، فان تبین افلاسه و الحاجه فیخلی سبیله حتی یستفید مالا. و قضی فی الرجل یلتوی علی غرمائه أنه یحبس ثم یؤمر به فیقسم ماله بین غرمائه بالحصص، فان أبی باعه فقسمه بینهم.» (وسائل ج ۱۸/ ۱۸۰، باب ۱۱، از ابواب کیفیه الحکم و احکام الدعوی، حدیث ۱).

(۲۰۴). انّ علیا کان یحبس فی الدّین فان تبیّن له افلاس و حاجه فخلّی سبیله حتی یستفید مالا.

(۲۰۵). عن الشیخ أیضا بسنده، عن السکونی، عن جعفر، عن أبیه (ع): «أن علیا (ع) کان یحبس فی الدین ثم ینظر، فان کان له مال اعطی الغرماء، و ان لم یکن له مال دفعه الی الغرماء فیقول لهم: اصنعوا به ما شئتم: ان شئتم آجروه. و ان شئتم استعملوه.»

(وسائل ج ۱۳/ ۱۴۸، باب ۷ از کتاب حجر حدیث ۱).

مسئله ای که این روایت بر آن دلالت دارد اینست که شخص بدهکاری را که بدهی خود را بعنوان اینکه ندارد، پرداخت نمی کند، همینطوری نمی توان آزاد گذاشت که هر جا خواست برود، بلکه باید در حال او نگریست اگر حرفه و هنری را بلد باشد،

باید تحت نظرش گرفت مطابق توانائی و شأن خود کار کند تا هم خرجی خود را در بیاورد و هم بتدریج بدهی طلبکاران خود را بپردازد. البته فتاوی و اکثر روایات بر خلاف مضمون این روایت است، و متأسفانه فقهاء عظام رضوان اللّه علیهم، در این مسأله بحثها و پیگیریهای علمی لازم را انجام نداده اند، من کتبی مانند مبسوط، مسالك، جواهر و غیره را با این نیت وارسی کردم، ندیدم که آن را بطور مفصل بحث کرده باشند، درحالی که بسیار شایسته بحث است. فقط صاحب وسائل (شیخ حر عاملی) در ذیل این روایت چنین گفته است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۶

۹- در «مستدرك» از کتاب «الغارات» ضمن داستان مربوط به شخصی بنام مصقله بن هبیره شیبانی که [در محل مأموریت خود از جانب علی (ع) به برخی کارهای خارج از نظم و قانون اقدام نموده است] و بعد از آنکه اسیران جنگی بنی ناجیه را خریداری کرده و آزادشان ساخته بود، بهاء مورد نظر برخی از آنان را نیز نپرداخته بود [که با اعتراض علی (ع) دست از کار کشیده] و پنهانی فرار نموده و در شام به دستگاه معاویه پیوست، «۲۰۶» ۲ وقتی که خبر فرار کردن و

---

- ممکن است این روایت را به آنجا حمل کنیم که شخص بدهکار از کسانی است که عادت دارد خود را برای دیگران اجیر کند و کار یدی انجام بدهد. این توجیه را ما به این خاطر انجام می دهیم که در همین بحث و جلوتر معلوم گردیده است که واجب است به شخصی که مدیون است ولی ناتوان از پرداخت می باشد، آسان گرفته شود.

و این مطلب را برخی از علماء ما ذکر کرده اند.» (وسائل ج ۱۳/ ۱۴۸) لذا باید گفت: اگر پرداخت بدهی موقوف بر این نوع کار کردن آن بدهکار باشد، و این کار خلاف شأن او نباشد و از توانش نیز بیرون نباشد، واجبست که آن را بپذیرد. بویژه اینکه مقتضای قاعده نیز اینست که او قبول کند، چون اداء دین و پرداخت بدهی واجب است، و در اینجا تحقق آن واجب موقوف بر کار کردن بدهکار می باشد، لذا از باب وجوب مقدمه واجب، قبول کار برای بدهکار واجب می شود. [البته صاحب جواهر تعرضی به مسأله دارد که بعدا در متن کتاب خواهد آمد].

البته این عنوان شایسته آنست که توسط فقهاء مطرح شده و مورد بحث تفصیلی قرار بگیرد که تا کنون نشده است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه.).

(۲۰۶). مصقله بن هبیره والی «اردشیرخرّه» و نماینده امیر المؤمنین علی (ع) در آن منطقه بوده، که به خاطر برخی از کارهای شاذ خود از طرف آن حضرت مورد سؤال قرار گرفت، و او بجای اینکه مردانه به سؤالات آن حضرت پاسخ بدهد و در صورت اشتباه طلب عفو کند، فرار کرده و به معاویه پیوست، و روایت متن که مفصل می باشد و فقط قسمت مورد نیاز از آن که دلالت بر مسأله «زندان مفلس» دارد نقل گردید، در این رابطه می باشد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه.).

توضیحی دربارهٔ «اردشیرخرّه»:

طبق مدارک و متون جغرافیائی قدیم، این اصطلاح نام یک منطقه بسیار وسیعی است که بنا به معرفی برخی از جغرافی دانان مسلمان قدیم شامل همهٔ مناطق فارس، قسمتهای عمده ای از جنوب ایران، خوزستان، و

قسمتهای مرکزی ایران تا منطقه نائین می گردیده. و در عین حال نام شهری بزرگ در منطقه فارس بود که اهمیت آن از شیراز نیز بیشتر بوده است، و والی آن شهر، والی همهٔ مناطق یاد شده بوده است. یاقوت حموی جغرافی دان مسلمان قرن ۶- ۷ هجرت در معرفی آن سخن بلندی دارد که فشرده آن را نقل می کنیم:

«اردشیر خره با فتحهٔ الف، سکون راء، فتحهٔ دال، کسرهٔ شین، سکون یاء و راء بعد از آن، ضمه خاء

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۷

پیوستن او به دستگاه معاویه به گوش علی (ع) رسید، چنین فرمود:

«به مصقله چه شده است؟! خدا او را دچار مصیبت و اندوه گرداند! او به گونهٔ سروران و صاحب اختیاران عمل کرد و لکن همسان بردگان فرار نمود، همانند گناه پیشگان خیانت ورزید! اگر او در جای خود می ماند و فرار نمی کرد، [ما بگونهٔ عادلانه و منطقی با او سخن گفته و پرس وجو می کردیم] اگر از پاسخ دادن ناتوان می ماند، حد اکثر کاری که با او انجام می دادیم این بود که [بطور موقت] زندانی اش می کردیم [تا دربارهٔ دارائی اش تحقیق کنیم] اگر چیزی از او بدست می آمد، ضبط می کردیم، و اگر از او مالی بدست نمی آوردیم، او را به حال خود وامی گذاشتیم. [حضرت این سخنان را فرمود] و سپس به سوی منزل او [در کوفه؟] حرکت کرده و آن را ویران ساخت.» «۲۰۷» ۲

---

- (نقطه دار) و فتحهٔ راء بعد از آن و نیز تشدید این راء و هاء ساکن بعد از آن: یک نام مرکب می باشد به معنای: ارزنده و شایسته اردشیر، و اردشیر نام پادشاهی بزرگ بوده است، از بهترین شهرها

و نواحی فارس می باشد. فارس به جز آن نیز شهرهائی مانند شیراز، خبر، میمند، صیمکان، برجان، خوار، سیراف، کام فیروز [- فیروزآباد فعلی]، کازرون و غیره دارد. و ...

بشّاری گفته است: اردشیر خره را نمرود بن کنعان آباد کرده و ...، منطقه ای گرم اما پرمیوه است. مرکز این ناحیه سیراف است، از جمله شهرهایش جور، میمند، نائین، صیمکان، خوزستان، خبر، قندجان، کران، شمیران و ... می باشد. اصطخری گفته است: اردشیرخرّه در بزرگی همچون اصطخر می باشد، و ناحیهٔ اردشیر خره دارای شهرهای همچون شیراز و سیراف می باشد. اردشیر خره مرکز حکومت پادشاه اردشیر بوده است. هر چند که اکنون شیراز مرکز منطقه فارس است و دیوانها، دفاتر و ادارات در آن قرار دارند، و دار الاماره است، لکن شیراز شهری جدید است و بعد از اسلام بنا نهاده شده است.

معجم البلدان ج ۱/ ۱۴۶، چاپ بیروت ۱۳۹۷ ه ق .. (مقرر).

(۲۰۷). فی المستدرک، عن کتاب الغارات- فی قصه مصقله بن هبیره الشیبانی بعد ما اشتری أساری بنی ناجیه و أعتقهم و لم یدفع بعض أثمانهم ثم فر و لحق بمعاویه- قال: فبلغ ذلک علیا (ع) فقال: «ماله؟! ترّحه اللّه، فعل فعل السید و فر فرار العبد و خان خیانه الفاجر. أما انه لو أقام فعجز ما زدنا علی حبسه، فان وجدنا له شیئا اخذناه، و ان لم نقدر له علی مال ترکناه، ثم سار الی داره فهدّمها».

(مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۰۷، باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۶، الغارات ج ۱/ ۳۶۵- ۳۶۶).

حضرت استاد دامت برکاته، در حین تدریس، این حدیث را شمارهٔ ۱۰ از این مجموعه احادیث قرار دادند، و در ذیل شماره ۹

حدیث ذیل را از مسند زید بن علی (ع) نقل کردند که از کتاب حذف شده است و بدین وسیله استدراک می شود:

و فی مسند زید کتاب الشهادات/ ۳۶۵: عن أبیه، عن جده، عن علی (ع)، قال: «أنه (ع) کان یبیع متاع المفلس اذا التوی فی غرمائه، و اذا أبی أن یقضی دیونه.»

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۸

در متن عربی حدیث واژهٔ «ترح» به معنای «ضد شادمانی (- اندوه) می باشد، لکن در مستدرک الوسائل آن را با طاء بصورت: «طرحه اللّه» ضبط کرده است.

۱۰- در کتاب «الغارات» آورده است:

«علی (ع) منذر بن جارود را به فرمانروائی ناحیهٔ فارس گماشت، او مقداری از اموال خراجی (- مالیاتهای ارضی) را به تصرف شخصی خود درآورد که مقدار آن چهار صد هزار درهم بود، و حضرت او را زندانی نمود ولی شخصی بنام صعصعه شفاعت نمود و حضرت نیز او را آزاد فرمود.» «۲۰۸» ۲

۱۱- باز در الغارات روایت کرده است:

«علی (ع) یزید بن حجّیه را به فرمانروائی ری و دستبی [بر وزن انزلی] گماشت، او در مقدار خراج کسر آورد و مالی را بطور پنهانی برای خود برداشت، در نتیجه علی (ع) نیز او را زندانی کرد.» «۲۰۹» ۲

احتمالاـ اگر وارسی و تتبع بیشتری صورت بگیرد به نمونه های بیشتری از این قبیل روایتها می توان دست یافت. و ادغام کردن این روایت در آن روایت پیشین

---

- یعنی زید شهید از پدرش امام زین العابدین (ع)، از جدش امام حسین (ع) روایت کرده است: «شیوهٔ علی (ع) بر این بود که کالاهای شخص مفلس (ورشکسته) را هرگاه که از پرداخت بدهی های طلبکاران خود امتناع می کرد،

می فروخت.»

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۰ درس فقه.).

(۲۰۸). «کـان علی (ع) ولّی المنـذر بن الجـارود فارسا فاحتاز مالاً من الخراج، قال: کان المال أربعمائه ألف درهم، فحبسه علی (ع) فشفع فیه صعصعه بن صوحان الی علی (ع) و قام بأمره و خلسه» (الغارات ج ۲/ ۵۲۵).

(۲۰۹). و فیه أیضا: «کان یزید بن حجّیه قد استعمله علی (ع) علی الری و دستبی، فکسر الخراج و احتجن المال لنفسه، فحبسه علی (ع). (الغارات ج ۲/ ۵۲۵).

واژهٔ «دستبی» که در متن حدیث آمده، طبق گفته یاقوت حموی، معرب کلمهٔ فارسی «دشت پی» می باشد که به قالب زبان عربی در آمده و تبدیل به «دستبی» شده است.

«دستبی» نام منطقهٔ گسترده ای واقع در میان سه شهر همدان، قزوین و ری بوده است، و از نظر تابعیت شهری بدو منطقه جداگانهٔ به نامهای «دستبی ری» و «دستبی همدان» تقسیم شده بود، که بعدها با تلاش و سعایت شخصی به نام «حنظله بن خالد تمیمی» که ساکن قزوین بوده هر دو منطقه یکی شده و تابع قزوین گردید.

ر. ک: معجم البلدان ج ۲/ ۴۵۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶. چاپ سابق الذکر، ذیل واژه های دنباوند و دستبی.

(مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۶۹

که مربوط به زندانی کردن خائن در امانت بود، امکان پذیر و معقول است، چون به هر حال بیت المال نیز امانتی است در اختیار فرمانروایان.

۱۲- در «دعائم الاسلام» از علی (ع) گزارش شده که آن حضرت فرمود:

«شخص تنگدست و غیر متمکن را [به استناد عدم پرداخت بدهی] نمی توان زندانی کرد، چون خداوند متعال فرموده است: اگر کسی تنگدست بوده تا زمان گشایش مهلت داده شود. بنابراین اگر او (شخص

تنگدست) بتواند نداری و فقر خود را ثابت کند، زندانی بر او وجود ندارد.» «۲۱۰» ۲

این روایت را در مستدرک نیز نقل کرده است. «۲۱۱» ۲

در اینجا لازم است به دو مسأله فقهی در رابطه با روایات یاد شده، اشاره کنیم، و بحث تفصیلی آنها را نیز به کتابهای گستردهٔ فقهی حوالت بدهیم:

**مسألهٔ اول: [آیا حاکم می تواند اموال ورشکسته را بفروشد؟]:**

شیخ طوسی در کتاب خلاف (مسأله دهم از کتاب تفلیس) فرموده است:

«برای حاکم و قاضی جایز است اینکه اموال شخص ورشکسته را بفروشد و در میان طلبکاران او تقسیم کند. شافعی نیز همین فتوا را داده است. و لکن ابو حنیفه گفته است: حاکم و قاضی شخصا نمی تواند اموال او را بفروش برساند، بلکه باید او را مجبور کند تا خود او اموالش را بفروشد، اگر شخص ورشکسته از دستور قاضی اطاعت کرده و اموال را بفروش رساند که مقصود حاصل است، و اگر از انجام این کار خودداری کرد، قاضی او را زندانی می کند تا وقتی که حاضر به فروش آن اموال گردد، و خود حاکم و قاضی نباید بدون اختیار دادن شخص ورشکسته اقدام به فروش آن بکند. دلیل بر قول خودمان اجماع طائفه شیعه و روایات آنان می باشد، که برخی از آنها را در

---

(۲۱۰). فی دعائم الاسلام، عن علی (ع) أنه قال: «لا حبس علی معسر، قال اللّه- عز و جل-: وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ. فالمعسر اذا اثبت عدمه لم یکن علیه حبس.» و رواه عنه فی المستدرک.

دعائم الاسلام ج ۲/ ۷۱، کتاب البیوع، فصل ۱۷، حدیث ۱۹۷.

(۲۱۱). مستدرک الوسائل ج ۲/ ۴۹۶، باب ۶ از کتاب حجر حدیث ۲. این کتاب

بجای واژهٔ «معسر» کلمهٔ «مفلس» را ضبط کرده است.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۰

گذشته نقل کردیم. و نیز [از طریق اهل سنت] کعب بن مالك روایت کرده است که: پیامبر اسلام (ص) حکم به ورشکستگی و محجوریت معاذ فرموده و اموال او را برای پرداخت دیونش به فروش رسانید.

مقتضای این روایت اینست که آن حضرت بدون کسب اختیار از معاذ این کار را کرده است.» «۲۱۲» ۲

در برخی از آن روایاتی که قبلا نقل کردیم، آمده بود که امیر المؤمنین (ع) دستور می داد شخص ورشکسته اموال خود را در میان طلبکارانش تقسیم کند، و اگر او این را نمی پذیرفت، در آن صورت خود حضرت آن اموال را بفروش رسانیده [و پولش] را در میان آنان تقسیم می کرد.

ظاهر این روایت اینست که به فروش رسانیدن اموال در درجه اول از آن شخص بدهکار می باشد، و در صورتی که او از این کار خودداری ورزد، شخص امام این کار را انجام می دهد. [یعنی اموال بدهکار را به فروش رسانیده و در میان طلبکاران تقسیم می کند.] پذیرفتن این قول به احتیاط نزدیکتر است. [یعنی بر خلاف نظر شیخ طوسی که به فروش رسانیدن را از همان اول حق امام و قاضی می داند، و بر خلاف نظر ابو حنیفه که حق به فروش رسانیدن را بطور کلی از امام و قاضی سلب کرده است، ما معتقد به تفصیل در مسأله باشیم و فقط در صورت امتناع مدیون آن را از آن امام و قاضی بدانیم.]

مگر اینکه طلبکاران نسبت به خود شخص بدهکار اظهار بی اعتمادی کنند و رضایت ندهند که خود او اموال را به فروش برساند،

که در این صورت حاکم و قاضی شخص بدهکار را بطور کامل در اموالش ممنوع التصرف و محجور اعلام می کنند، که حتی برای پرداخت بدهی هایش نیز حق نداشته باشد اموال خود را بفروشد.

**مسأله دوم: [آیا بدهکار تنگدست را می توان مجبور به کار کردن نمود؟]:**

باز شیخ طوسی در خلاف [مسأله پانزدهم از کتاب تفلیس] چنین فرموده

---

(۲۱۲). الخلاف ج ۲/ ۱۱۵.



است:

«هرگاه شخص بدهکاری ورشکسته شود، و اموال موجود او نیز به اندازه ای نباشد که بتواند با آن همهٔ بدهی هایش را پرداخت کند، در این صورت [آیا می توان خود را به عنوان مزد بگیر و اجیر به کار کردن واداشت، یا نه؟ جواب این ستکه] نمی توان او را اجیر قرار داد تا از این راه کسب کرده و بدهی طلبکاران خود را بپردازد.

ابو حنیفه، شافعی، مالك و بیشترین فقهاء [اهل سنت] نیز به همین سخن رأی داده اند. لکن احمد [حنبل]، اسحاق، عمر بن عبد العزیز، عبید الله بن حسن عنبری و سوار بن عبد الله قاضی گفته اند، او را به اجیری داده و دستمزدش را گرفته و در میان طلبکارانش تقسیم می کنند.

دلیل ما [یعنی دلیل شیخ طوسی بر اثبات نظر خود] اینست که اصل بر برائت ذمهٔ آن شخص بدهکار است، و هیچ دلیلی هم وجود ندارد که به وجوب اجیر شدن و کسب کردن او دلالت داشته باشد. از طرف دیگر آیهٔ شریفه می فرماید: «وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلیٰ مَیْسَرَةٍ- یعنی اگر شخص بدهکار دچار تنگدستی گردید بر او سخت نگیرید بر او آسان بگیرید تا گشایشی حاصل شود- در این آیه به کار کردن فرمان داده نشده است.» «۲۱۳» ۲

دربارهٔ سخنان شیخ طوسی (ره) باید

توجه داشته باشیم که اینجا محل بکار بستن اصل برائت نمی باشد، برای اینکه پرداخت طلب دیگران در صورت امکان واجب است. از اینرو، اگر بجای آوردن این واجب موقوف بر این باشد که شخص بدهکار با اجیر شدن به دیگران و یا کار کردن برای خود طلبکاران را بپذیرد و این نوع کار نیز خارج از توان او نباشد و برایش عادی محسوب شود و نه خلاف شأن، در این صورت قواعد چنین اقتضا می کنند که پذیرفتن این کار بر او واجب باشد، چون این هم یکی از راههای بدست آوردن مال می باشد. شاید از آن روایاتی که می گوید: [بدهکاری که بدهی خود را پرداخت نکند به منظور تحقیق در حال او

---

(۲۱۳). الخلاف ج ۲/ ۱۱۶.



زندانی اش می کنند] «اگر مالی نداشت آزادش می کنند تا برود و مالی بدست آورد.» مقصودی جز این نباشد که او را فقط از زندان آزاد کنند [اما کاملا به حال خود رها نکنند]، لذا این روایات نیز با اجیری و به کار گرفته شدن او منافات ندارد.

از طرف دیگر توانائی داشتن بر کسب و تحصیل مال از طریق اشتغال به کاری که از نظر عرف خارج از شأن و مقام و توان او نباشد، خود نوعی «میسره» و گشایش به شمار می آید. به همین دلیل است که چنین کسی از مستحقین زکات نیست و زکات بر او حرام می باشد. بنابراین، اجیر دادن و یا بکار گماشتن او خلاف مضمون آیهٔ شریفه نیست.

از طرف دیگر، روایت معتبر سکونی [که پیشتر نقل کردیم] دلالت بر این داشت که طلبکاران می توانند شخص بدهکار را خود به

کار گماشته و یا به دیگری اجیر بدهند. بر پایۀ آنچه که گفتیم معلوم می گردد، این فرمایش شیخ طوسی که: «بر جواز اجیر دادن و یا به کار گماشتن بدهکار دلیل نداریم»، درست نمی باشد.

[شیخ حر عاملی نیز] در وسائل الشیعه، بعد از درج روایت یادشدۀ سکونی، چنین گفته است:

«امکان دارد این روایت را به آنجا حمل کنیم که شخص بدهکار عادتش بر این است که اجیر دیگران شده و دستمزدی کار کند، و کار یدی عادت او باشد، دلیل این توجیه نیز روایاتی است که در اینجا و در مبحث دین و جاهای دیگر آورده ایم که مجموعا دلالت بر این دارند که مهلت دادن به تنگدست و آسان گرفتن بر او واجب است. این مطلب را برخی از علماء ما یاد کرده اند.» «۲۱۴» ۲

---

(۲۱۴). وسائل الشیعه ج ۱۳/ ۱۴۸، باب ۷ از کتاب حجر، ذیل بحث ۳.

ظاهر حدیث اینست که این حکم یعنی «جواز به اجیری دادن و یا بکار گماشتن بدهکار تنگدست» منحصر به کسی نیست که «عادت به کار یدی» داشته باشد، بلکه نسبت به صاحبان همۀ حرفه ها و فنون مختلف عمومیت دارد. صاحب هر شغلی می تواند در محدودۀ آن شغل و حرفه اجیر دیگری شود و از آن طریق پولی برای پرداخت بدهی های خود بدست آورد، لذا این توجیه صاحب وسائل الشیعه موجه به نظر نمی رسد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۳

ظاهر سخن صاحب وسائل مشعر بر اینست که او نیز میان آن کسی که به یک کاری عادت داشته باشد و انجام آن برایش مشقت بار نباشد، و غیر آن، تفاوت و تفصیل قائل شده است.

در کتاب «دروس»

شهید اول نیز در این زمینه چنین آمده است:

«بنابر یکی از دو رأی که استوارتر می باشد، کسب و کار کردن به منظور پرداخت بدهی ها واجب است، البته آن کار باید در شأن و شایستهٔ شخص بدهکار باشد، این کار واجب است هر چند که مستلزم این باشد که بدهکار برای این مقصود خود را اجیر دیگری گرداند. روایتی از علی (ع) نقل شده که بر این مطلب دلالت دارد. (ان شئتم فآجروه و ان شئتم استعملوه).» «۲۱۵» ۲

در متن «لمعه» نیز چنین فرموده است:

«از علی (ع) روایت شده: «اگر خواستید آن شخص بدهکار را برای شخص دیگری اجیر قرار دهید، و اگر خواستید خودتان او را به کار بگمارید.»

این روایت به وجوب کار کردن برای پرداخت بدهی دلالت دارد. [از فقهاء شیعه] ابن حمزه و علامه حلی این رأی را انتخاب کرده اند، و لکن شیخ طوسی و ابن ادریس خلاف آن را برگزیده اند. بنظر من نیز اوّلی به حقیقت نزدیکتر است.» «۲۱۶» ۲

شهید ثانی نیز در ذیل سخن یاد شده شهید اول در «شرح لمعه» چنین افزوده است:

« [سخن شهید اول و علامه و ابن حمزه به این دلیل به حقیقت نزدیکتر است] که پرداخت بدهی در صورت مطالبه کردن طلبکار و قدرت بدهکار واجب است، و شخص قادر به کسب و کار نیز از نظر پرداخت بدهی توانمند بشمار می آید، و به همین دلیل است که گرفتن زکات بر او حرام است، لذا چنین کسی خود بخود از مضمون آیهٔ شریفه خارج می باشد.» «۲۱۷» ۲

---

(۲۱۵). الدروس / ۳۷۳.

(۲۱۶). شرح لمعه (الروضه البهیه) ج ۴/ ۴۰- ۴۱، چاپ دیگر آن ج ۱/

۴۰۴، کتاب الدین.

(۲۱۷). منظور آیه ۲۸۰ سورهٔ بقره: «... فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» می باشد. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۴

نتیجه اینکه: کار کردن در حدی که از نظر عرف و عادت مطابق شأن او باشد، واجب می باشد، هر چند که از راه اجیر قرار دادن خود برای دیگران باشد، روایت یاد شده نیز به همین معنی قابل حمل می باشد. (همان روایت منقول از حضرت علی (ع)).» «۲۱۸» ۲

در هر صورت، استوارترین سخن در این مسأله اینست که رأی به تفصیل داده و میان کسی که قادر به کار کردن می باشد، با غیر آن تفاوت قائل شویم، [و بگوئیم بر کسی که قادر به کسب و کار موافق با منزلت خود می باشد واجبست کار کند و بدهی های خود را بپردازد، اما کسی که توان کار کردن و یا کار مناسب شأن خود را ندارد، بر او واجب نیست]. صاحب جواهر الکلام نیز به هنگام شرح و بحث دربارهٔ این سخن محقق که گفته: «وادار کردن بدهکار تنگدست به کار کردن و نیز به اجیر دادن او جایز نیست.» به این مسأله پرداخته و درباره اش سخن گفته است، که باید بدانجا مراجعه شود. «۲۱۹» ۲

بیهقی نیز [از علماء اهل سنت] در کتاب «سنن» خود در دو باب جداگانه روایات مربوط به این مسأله را آورده است. در آنجا از ابو سعید خدری روایت شده:

«پیامبر اسلام (ص) [کار] شخص آزادی را به خاطر پرداخت بدهی او، فروخت.» «۲۲۰» ۲

باز در همانجا روایت دیگری از پیر مردی بنام «سرق- دزدی!» در توجیه اینکه چرا نامش «سرق» می باشد، آمده است که پیامبر مرا با این نام

مورد خطاب قرار داد، و من هم بعدا آن را عوض نکردم، او می گوید:

«من به مدینه رفته و به مردم گفتم: من اموالی دارم که بزودی وارد شهر خواهد

---

(۲۱۸). شرح لمعه جلد و صفحات یاد شده.

(۲۱۹). جواهر الکلام ج ۲۵/ ۳۲۴- ۳۲۵.

(۲۲۰). «ان النبی (ص) باع حرا افلس فی دینه.»

سنن بیهقی ج ۶/ ۴۹، کتاب التفلیس، باب لا یؤجر الحرّ فی دین علیه ... و باب ما جاء فی بیع الحرّ المفلس فی دینه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۵

شد، و بر این اساس با آنان دست به معامله زده و اموالی را گرفته و به باد دادم، آنان مرا گرفته و به نزد پیامبر (ص) بردند. رسول خدا (ص) به من فرمود: تو که همان دزد (- سرق) هستی، آنگاه [کار] مرا به چهار عدد شتر فروخت.» «۲۲۱» ۲

این مطلب پنهان نیست که این دو روایت در صورت اعتبار داشتن، با مضمون روایت سکونی [که قبلا یاد شد] موافقت دارد، چون مقصود از واژۀ «بیع» و «فروختن» [که در فارسی به فروختن کار ترجمه شد]، اجیر قرار دادن شخص و فروختن کار اوست و نه خود او. «۲۲۲» ۲

**دهم- شوهر دارائی که از پرداخت خرجی همسرش خودداری کند:**

۱- در «مستدرک» از کتاب «جعفریات» با سند ویژۀ او از جعفر بن محمد، از پدرش از جدش از علی (ع) چنین گزارش کرده است:

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت کرد که شوهرش به منظور زیان رسانیدن به او خرجی اش را نمی پردازد، آن حضرت دستور داد آن مرد را زندانی کنند، او گفت همسرم را نیز به همراه من زندانی کن!

حضرت فرمود: این حق تست، به زن دستور داد: با

او همراه شو!» «(۲۲۳)» ۲

---

(۲۲۱). سنن بیهقی جلد و صفحات قبل.

(۲۲۲). چنانکه در اوایل کتاب بیع مکاسب مرحوم شیخ انصاری نیز هست دو کلمهٔ «اجاره» و «بیع» گاهی به جای همدیگر و بمعنای یکدیگر بکار می روند، یعنی گفته می شود اجاره و از آن بیع (- فروختن) قصد می شود، و گفته می شود «بیع- فروختن» و از آن معنای «اجاره» قصد می شود. و این دو روایتی که از سنن بیهقی در متن کتاب نقل کردیم از آن موارد هستند. یعنی کلمه بیع در آنها به معنای اجاره و فروختن منفعت و کار است، و نه فروختن عین و شخص. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۱ درس فقه.).

(۲۲۳). فی المستدرک، عن الجعفریات بسنده، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جده، عن علی (ع): «ان امرأه استعدت علیا (ع) علی زوجها، فأمر علی (ع) بحبسه و ذلک الزوج لا ینفق علیها اضرارا- فقال الزوج احبسها معی. فقال علی (ع) لک ذلک، انطلقی معه.»

(مستدرک الوسائل ج ۲/ ۴۹۷، باب ۶ از کتاب حجر، حدیث ۳).

تنگدست نبودن و دارا بودن شوهر در این حدیث از جملهٔ «اضرارا بها- به منظور زیان رسانیدن به او» فهمیده می شود. یعنی علت عدم پرداخت نفقه و خرجی تنگدستی مرد نبوده، بلکه «سوء قصد» برای ضرررسانی به حقوق زن خود بوده است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۶

۲- در جعفریات با همان سند یاد شده از علی (ع) روایت شد که آن حضرت فرمود:

«در صورتی که مرد خرجی همسرش را نپردازد، باید او را به انجام این کار مجبور کنند، در صورت عدم فرمانبرداری زندانی اش کنند.» «(۲۲۴)» ۲

۳- صاحب وسائل

الشیعه با سند ویژهٔ خود از سکونی، از جعفر، از پدرش، از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت کرد که او خرجی مرا نمی پردازد، از زندانی کردن شوهر او، خودداری کرده و فرمود: هر سختی و تنگدستی با گشایش بعدی همراه است.» «۲۲۵» ۲

۴- در کتاب «جعفریّات» با سند یادشدهٔ پیشین از علی (ع) روایت کرده:

«زنی از همسرش به علی (ع) شکایت کرد که او خرجی مرا نمی پردازد، و این در حالی بود که شوهر آن زن تنگدست و بی چیز بود، علی (ع) از اینکه او را در نخستین بار ارتکاب این کار زندانی کند، خودداری نموده، و فرموده: هر سختی و تنگدستی با گشایش بعدی همراه است.» «۲۲۶» ۲

۵- روایت دیگری در «مسند زید» وجود دارد که دلالت میکند بر اینکه مرد را در صورت نپرداختن خرجی همسرش، باید زندانی کرد.

---

(۲۲۴). فی الجعفریات بهذا السند، عن علی (ع)، قال: «یجبر الرجل علی النفقه علی امرأته فان لم یفعل حبس.» (جعفریات- نسخه مطبوع به ضمیمهٔ قرب الاسناد-/ ۱۰۹).

(۲۲۵). فی الوسائل بسنده، عن السکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن علی (ع): «انّ امرأه استعدت علی زوجها أنه لا ینفق علیها و کان زوجها معسرا، فأبی أن یحبسه و قال: ان مع العسر یسرا.» (وسائل ج ۱۳/ ۱۴۸، باب ۷ از کتاب حجر، حدیث ۲).

این دو حدیث بطور غیر مستقیم و باصطلاح «مفهوما» به مطلب مورد نظر ما دلالت دارد و نه بطور مستقیم، یعنی مفهوم اینکه در صورت تنگدست بودن شوهر، او را زندانی نمیکنند، اینست که در صورت تنگدست نبودن اگر نفقه را نپردازد باید او را

زندانی کنند. و لذا علی رغم اینکه این از دو حدیث قبل جعفریات معتبرتر است، آن را بعد از آنها قرار دادیم.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۱ درس فقه.).

(۲۲۶). فی الجعفریات بالسند الذی مر، عن علی (ع): «ان امرأه استعدت علی زوجها و کان زوجها معسرا، فابی ان یحبسه اول مره و قال: ان مع العسر یسرا. (جعفریات- مطبوع به ضمیمه قرب الاسناد-/ ۱۰۹).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۷

(ما این روایت را چند صفحه بعد، در ذیل دسته دوازدهم از این روایات، بطور کامل ذکر خواهیم کرد.) «۲۲۷» ۲

**یازدهم: زندانی کردن کفیل تا هنگام حاضر کردن شخص و یا وجه مورد کفالت:**

۱- کلینی با سندی قابل اعتماد، از عمار، از امام صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

«مردی را نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که نفس یک مردی را کفالت کرده بود [و نه مال مربوط به او را]، آن حضرت او را زندانی کرده و خطاب به او فرمود:

رفیقت را پیدا کن بیاور!» «۲۲۸» ۲

۲- شیخ صدوق با سند ویژه خود، از اصبغ بن نباته گزارش نموده که او گفت:

«امیر المؤمنین (ع) مردی را که نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود زندانی کرده و به او فرمود: رفیقت را پیدا کن و بیاور.» «۲۲۹» ۲

۳- شیخ طوسی با سند ویژه خود از اسحاق بن عمار، از جعفر، از پدرش روایت نموده است:

«مردی را نزد علی (ع) آوردند که نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود، حضرت امیر (ع) او را در ارتباط با شخص مورد کفالت دستگیر نموده و فرمود او را زندانی کنند، تا رفیقش را بیاورد. (در متن روایت آمده فاخذ بالمکفول که ظاهر ان این است

که مکفول بازداشت شد ولی مراد بازداشت کفیل بخاطر

---

(۲۲۷). ر. ک: مسند زید/ ۴۹۳، کتاب الشهادات، باب القضاء.

(۲۲۸). عن الکلینی بسند موثوق به، عن عمار، عن ابی عبد اللّه (ع) قال: «اتی امیر المؤمنین (ع) برجل قد تکفل بنفس رجل، فحبسه و قال: اطلب صاحبک».

(وسائل ج ۱۳/ ۱۵۶، باب ۹ از کتاب ضمان، حدیث ۱).

(۲۲۹). عن الصدوق بسنده عن اصبغ بن نباته قال: «قضی امیر المؤمنین (ع) فی رجل تکفل بنفس رجل ان یحبس، و قال له: «اطلب صاحبک».

(وسائل جلد و باب سابق، حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۸

مکفول است)» «۲۳۰» ۲

۴- باز شیخ طوسی با سند ویژه خود، از عامر بن مروان، از جعفر، از پدرش، از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«مردی را نزد علی (ع) آوردند که نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود، آن حضرت او را زندانی کرده و فرمود: رفیقت را پیدا کن و بیاور.» «۲۳۱» ۲

۵- در «مستدرک» از کتاب «فقه الرضا» نقل کرده:

«روایت شده است که: هرگاه کسی کفالت کسی را بپذیرد، او را زندانی میکنند، تا رفیق مورد کفالت خود را بیاورد.» «۲۳۲» ۲

۶- زید بن علی (ع) از پدرش (امام زین العابدین (ع))، از پدرش، از علی (ع) نیز چنین روایت کرده است:

«مردی نفس مرد دیگری را کفالت کرده بود، حضرت او را زندانی کرد تا اینکه آن شخص مورد کفالت را آورد.» «۲۳۳» ۲

۷- در «دعائم الاسلام» از «ابی جعفر (ع)» روایت نموده که آن حضرت فرمود:

«هرگاه کسی تا مدت مشخص و معینی بدهی کسی را کفالت کند و در سررسید تعیین شده شخص بدهکار، وجه

مورد کفالت را نپردازد، آن کفیل را زندانی میکنند، مگر اینکه از جانب شخص مورد کفالت وجه مورد نظر و تعیین شده را بپردازد. البته این در صورتی است که مقدار آن وجه معلوم باشد، کفیل بعد از پرداخت آن وجه، حق دارد به شخص مورد کفالت مراجعه کرده و آن را

---

(۲۳۰). عن الشیخ بسنده عن اسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبیه، عن علی (ع): «انه اتی برجل قد کفل برجل بعینه، فاخذ بالمکفول، فقال: احبسوه حتی یأتی صاحبه».

(وسائل جلد، باب و صفحه سابق، حدیث ۳)

(۲۳۱). وسائل جلد، باب و صفحه سابق، حدیث ۴.

(۲۳۲). مستدرک الوسائل ج ۲/ ۴۹۸ باب ۷ از کتاب ضمان، حدیث ۱، فقه الرضا/ ۲۵۶: روی: «اذا کفل الرجل حبس الی ان یأتی صاحبه».

(۲۳۳). مسند زید/ ۲۵۷ باب الحواله و الکفاله و الضمانه: «ان رجلا کفل لرجل بنفس رجل، فحبسه (ع)، حتی جاء به».

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۷۹

از او مطالبه کند، [و باصطلاح حق دارد علیه او طرح دعوی کند]، و اگر آن وجه مورد نظر مقدارش نامعلوم باشد بر کفیل لازمست شخص مورد کفالت را شخصا حاضر کند، مگر اینکه او مرده باشد، در این صورت چیزی بر کفیل نیست.» «۲۳۴» ۲

این روایت را در «مستدرک الوسائل» نیز به نقل از دعائم الاسلام، آورده است. «۲۳۵» ۲

---

(۲۳۴). فی دعائم الاسلام عن ابی جعفر (ع) انه قال: اذا تحمل الرجل بوجه الرّجل الی اجل فجاء الاجل من قبل ان یأتی به و طلب الحماله حبس، الا ان یؤدی عنه ما وجب علیه، ان کان الذی یطلب به معلوما و له ان یرجع به علیه،

و ان كان الذى قد طلب به مجهولا، ما لا بد فيه من احضار الوجه كان عليه احضاره الا ان يموت، و ان مات فلا شى ء عليه».

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۶۴ كتاب البيوع فصل ۱۶ حديث ۱۷۹)

(۲۳۵). مستدرك ج ۲/ ۴۹۸ باب ۷ از كتاب ضمان، حديث (با اندكى تفاوت در عبارات)

در جمع بندى مجموع اين روايات بايسته است كه به دو نكته حاشيه اى لازم توجه شود و آن اينكه:

از ظاهر اين روايات چنين بدست مى آيد كه «جواز كفالت» به موارد «مالى» اختصاص ندارد، و در همه مسائل و جرائم افراد ميتوانند كفيل ديگرى باشند، اعم از اينكه مورد آن مسائل مربوط به بدهكارى باشد و يا مسائل ديگر لكن در فقه و حديث دلائل ديگرى وجود دارد كه كليت و اطلاق اين روايات را محدود ساخته است بگونه اى كه ميتوان ادعا كرد موارد كفالت صرفا به امورى منحصر ميشود كه بطور مستقيم و يا غير مستقيم جنبه مالى داشته باشد.

بدليل اينكه احاديث معتبرى داريم كه بر پايه آنها اين قاعده فقهى درست شده است كه ميگويد:

«لا كفاله فى الحد» و «لا شفاعه فى الحد» يعنى در جرائمى كه به «حدود» مربوط ميشوند «كفالت» و «شفاعت» جايز نيست. يعنى اگر كسى به خاطر جرمى كه مجازات آن يكى از حدود الهى است، زندانى شود، او را نميتوان با كفالت آزاد كرد. حدود نيز در جرائمى مانند محاربه، زنا، لواط، سرقت، شرب خمر و غيره ميباشد.

روايات اين مسأله در وسائل الشيعه ج/، باب ۱۶ از كتاب ضمان و نيز وسائل ج، باب ۲۴ از كتاب الحدود و التعزيرات، آمده است.

از طرف ديگر مواردى مانند محكومين به زندان

ابـد، زندانی محکوم به قصاص با توجه به احتمال گریختن آنان کفالت پذیر نیسـتند، بویژه در مورد قصاص احادیثی هست که حضـرت اسـتاد دامت برکـاته آنها را در مباحث قبل بیان فرمودنـد: مبنی بر اینکه قاتل را برای حفظ محل قصاص بایـد زنـدانی کرد.

لـذا با توجه به مطالب یاد شده باید گفت: جواز کفالت زندانی به موارد مربوط به امور مالی محدود میشود، و در اداره زندانها به شیوه اسلامی این مطلب لازم الرعایه است.

نکته دوم اینکه: کفـالت (و یـا چنـانکه در محـاوره مردم کشور مـا رایـج است ضـمانت) یک «عقـد» است و از نوع عقود لازم میباشد. (یعنی بگونه یک جانبه از طرف یکی از عاقدین قابل فسخ نیست) لذا در عقد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۰

[در اسـلام واژه کفـالت مرادفهای دیگری نیز دارد، چنانکه] خداونـد متعال در سوره یوسف در داسـتان برادران یوسف فرموده است:

«نَفْقدُ صُوٰاعَ الْمَلک، وَ لمَنْ جٰاءَ به حمْلُ بَعیرٍ وَ أَنَا به زَعیمٌ.» (آیه ۷۲)

یعنی: ابزار توزین پادشاه گم شده است، هر کس آن را بیاورد من یک بار شتر [گندم] را برای او کفالت و ضمانت می کنم.

از این بـابت است که واژه هـای زعیم، کفیـل، حمیـل، ضـمین و صبیر، همه به یـک معنی می باشـند، و آن نیز همان کفالت و ضمانت است، این مطلب را در «دعائم الاسلام» نیز گفته است.

عقـد کفـالت در نزد ما [علماء امامیه] و بیشترین فقهاء اهل سـنت درست می باشـد، لکن برخی از فقهاء آنان گفته انـد کفالت صحیح نیست، شیخ طوسی در کتاب خلاف (مسأله ۱۶ از کتاب ضمان) نظرات همه آنان را نقل کرده است. «۲۳۶» ۲ روایاتی هم که در این زمینه

نقل کردیم اشاره ضـمنی به این داشـتند که در اعصار گذشـته در صـحت و عدم صحت عقد کفالت اختلاف نظر بوده است و لذا در این روایات به شیوه و عمل حضرت امیر (ع) استدلال شده است. «۲۳۷» ۲

---

- کفـالتماننـد هر عقـد شـرعی دیگر رضـایت و اختیـار و حضور دو طرف عقـد لازمست تا آن منعقـد شود. در کفالت یک طرف عقـد شـخص «کفیـل» است و طرف دیگر کسـی است که پول و یا حقی را از کسی که می خواهنـد زنـدانی کننـد و یا زنـدانی است، طلبکار است و او را اصـطلاحا «مکفول له» می نامنـد و شـخص زنـدانی و مجرم و یا بدهکار را نیز «مکفول» می نامنـد، فقهاء امامیه در اینکه طرف دیگر عقـد «شـخص مکفول له» است اتفاق نظر دارنـد. لـذا در مواردی مانند قتلهای خطائی (ماننـد تصادفهـای راننـدگی) و یا چکهای بلامحل و عقب افتاده و ... شـخص شاکی (مکفول له) بایـد رضایت داشـته باشـد تا بتوان شـخص خاطی و بدهکار را با «وثیقه» و «ضـمانت» و «کفالت» از زندان آزاد کرد، درحالی که این مسأله در نظام حقوقی فعلی کشور رعایت نمی شود، لذا طبعا باید گفت از عنوان ثانوی و یا ولائی استفاده می شود، وگرنه عقد کفالت منعقد نیست. (مقرر).

(۲۳۶). ر. ک: الخلاف ج ۲/ ۱۳۶.

(۲۳۷). وجه دلالت ایـن روایـات بـه مسأله اختلاف نظر در روزگـاران قـدیم از اینجـا معلـوم میشـود که در همه آنهـا نـوعی «اسـتدلال» مشاهده می شود و ائمه (ع) و دیگران نیز کوشش کرده اند آن را به «روش» و سیره علی (ع) منسوب کنند، یعنی به مخالفین صحت عقد کفالت گوشزد نموده اند که حکم به صحت کفالت تازگی

ندارد، بلکه امیر المؤمنین (ع) نیز آن را یک عقد صحیح می دانسته است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۲ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۱

[درباره زندانی کردن کفیل در صورت عدم حضور شخص مورد کفالت در سررسید تعیین شده] محقق حلی، صاحب شرایع چنین فرموده است:

«مکفول له- شاکی، طلبکار- حق دارد از کفیل، احضار شخص مورد کفالت- مکفول عنه- را درخواست نماید، ... اگر او از انجام این کار خودداری نمود، مکفول له میتواند او را زندانی کند تا اینکه یا آن شخص را حاضر کند و یا عوض او وجه بدهی او را بپردازد.» «۲۳۸» ۲

در کتاب «جواهر» نیز این مطلب را از «نهایه» شیخ طوسی و غیر آن نقل کرده است، لکن همانگونه که ملاحظه کردید، مختار گذاشتن کفیل در اینکه شخص مکفول عنه را حاضر کند و یا خود شخصا وجه بدهی او را به مکفول عنه بپردازد، در روایات وجود نداشت به جز روایت «دعائم الاسلام» که این مطلب را داشت، به همین دلیل است که علامه حلی در «تذکره الفقهاء» مسأله «تخییر» را مورد اشکال قرار داده است، بدلیل اینکه ممکن است مکفول له (- شاکی و طلبکار) مقصودی داشته باشد که صرفا با پرداخت بدهی توسط کفیل تحقق نپذیرد، و یا اینکه حاضر نباشد آن را از غیر شخص مکفول (بدهکار) بپذیرد، لذا مسأله تخییر خالی از اشکال نیست، برای ملاحظه تفصیل مطلب به کتاب «جواهر» مراجعه شود. «۲۳۹» ۲

---

(۲۳۸). الشرایع ج ۲/ ۱۱۵.

(۲۳۹). ر. ک: جواهر الکلام ج ۲۶/ ۱۸۹.

به نظر می رسد که مطلب مرحوم صاحب جواهر در رد «مختار بودن کفیل

در احضار مکفول و یا پرداخت وجه بدهی»، به چند دلیل خدشه پذیر باشد:

۱- روایت دعائم الاسلام هر چند که از نظر سند با آنها همسنگ نیست، لکن موافق عرف و عادت است، چون در مسأله کفالت مقتضای بنای عقلا جز این نیست که کفیل یا شخص مکفول را حاضر کند و یا طلب شخص شاکی را بپردازد. لذا روایت دعائم مبین و مکمل آن روایات است و نه معارض آنها.

۲- دوم اینکه مکفول له و شاکی بر ذمه مکفول (- بدهکار) حقی جز این ندارد که بدون کمترین زیان طلب خود را بگیرد، و این حق در صورت پرداخت کفیل نیز کاملا تأمین شده است. همانطوری که شخص بدهکار می تواند بدهی خود را شخصا به طلبکار بپردازد و یا از طریق قاصد و یک فرد واسطه آن را ادا کند و در هر دو صورت برئ الذمه می باشد، لذا در صورتی که کفیل نیز به نیابت او آن را بپردازد، باید او برئ الذمه شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۲

کسی که شخص قاتل را از دست صاحبان خون برباید و او را فراری دهد، از نظر فقهی وضعی شبیه به وضع «کفیل» دارد، یعنی او را زندانی می کنند تا اینکه قاتل فراری را بازگرداند. در این باره یک روایت نیز وجود دارد که ما آن را در ضمن روایات مربوط به «زندانیان ابد» بطور کامل ذکر خواهیم کرد. «۲۴۰» ۲

**دوازدهم: زندانی کردن افراد برای بازستانی حقوق مردم و حقوق خدا بطور کلی:**

[به جز آن روایاتی که دربارۀ جواز حبس در جرمهای معین ذکر شد، روایاتی هم وجود دارد که زندان را بطور کلی در موارد مربوط به بازستانی حق الناس و حق الله،

تجویز می کند، در اینجا آن روایات را ملاحظه می کنید]:

۱- زید از پدرش امام زین العابدین (ع)، از جدش امام حسین (ع)، از امیر المؤمنین علی (ع) نقل نموده است که:

«آن حضرت در مسائل مربوط به عدم پرداخت نفقه (خرجی)، بدهی، و در قصاص، حدود، و در همهٔ حقوق، روش زندانی کردن را بکار می بست، و افراد مهاجمی را که بطور آشکار به یکی هجوم آورده و چیزی از او را می ربودند، در زنجیرهائی قرار می داد که دارای قفل بودند، و نگهبانانی وجود

---

- ۳- اما اینکه صاحب جواهر گفته است: ممکن است از احضار شخص مکفول غرض دیگری نیز در کار باشد، این مطلب نیز استوار به نظر نمی رسد. برای اینکه در صورت مصداق پیدا کردن این فرض- که مصداق آن فعلاً متصور نیست- جنبه استثنائی دارد، و آن را نمی توان به صورت یک قاعدهٔ کلی درآورده و به همهٔ موارد و مصادیق کفالت عمومیت داد.

۴- لذا با توجه به مطالب یاد شده و با در نظر گرفتن روایت دعائم الاسلام، میتوان گفت: روایاتی که در آنها فقط «حکم به زندانی شدن کفیل تا احضار مکفول» آمده و به مسأله «تخییر او» اشاره نشده است، به موردی انصراف دارند که شخص کفل از پرداخت وجه مورد نظر که بر ذمه مکفول واجب است، خودداری کند، و در صورت عدم خودداری او و از این عمل، ضرورتی ندارد او را زندانی کنند. (مقرر).

(۲۴۰). ر. ك: وسائل ج ۱۹/ ۳۴، باب ۱۶ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

مجموع روایات مربوط به کفالت را از جهتی می توان در ضمن روایات مربوط به زندان ابد نیز بحث کرد. چون کفیل

در برخی از صور ممکن است تا ابد در زندان بماند. یعنی وقتی که امکان احضار شخص مکفول و جبران خسارت وارده بر مکفول له، وجود نداشته باشد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۲ درس فقه، با اندکی تصرف در بیان).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۳

داشتند که به هنگام فرا رسیدن وقت نماز، آن زنجیرها را از یک طرف باز می کردند.» «۲۴۱» ۲

کلمهٔ «دعار» در متن عربی حدیث با ضمه دال، و عین بدون نقطه جع داعر بمعنای شخص خبیث و فاسد می باشد و با ذال یعنی دال نقطه دار بمعنای شخص خبیث و معیوب آمده است، چنانکه با غین (- عین نقطه دار) به معنای شخص مهاجم و یورش آورنده می باشد.

۲- صاحب وسائل از قرب الاسناد با سند ویژهٔ خود از جعفر (ع) از پدرش روایت کرده است که:

«آنگاه که ابن ملجم علی ابن أبی طالب (ع) را بقصد کشتن مجروح کرد، آن حضرت فرمود: این اسیر را زندانی کنید، و برای او خوراک برسانید و با او نیک رفتاری کنید، اگر من زنده ماندم خودم می دانم که با او چگونه رفتار کنم، یا او را قصاص می کنم و یا می بخشم و یا اینکه با او به گونه ای مصالحه می کنم. و لکن اگر زنده نماندم، این حقوق از آن شماست [یعنی ورثهٔ آن حضرت]، اما اگر رأی شما بر کشتن او تعلق گرفت، او را مثله نکنید.» «۲۴۲» ۲

همانند حدیث یاد شده را بیهقی نیز با سند ویژهٔ خود از جعفر بن محمد (ص) از پدرش نقل کرده است. «۲۴۳» ۲

۳- در روایت مرفوعه [یعنی محذوف السند] ابی مریم چنین آمده است:

«نجاشی شاعر

را که در ماه مبارک رمضان میگساری کرده بود نزد علی (ع)

---

(۲۴۱). فی مسند زید، عن أبیه، عن جده، عن علی (ع): «انه کانه یحبس فی النفقه و فی الدین، و فی القصاص، و فی الحدود، و فی جمیع الحقوق. و کان یقید الدعار بقیود لها أقفال و یوکل بهم من یحلها لهم فی أوقات الصلاه من احد الجانبین»

(مسند زید/ ۲۶۵، کتاب الشهادات، باب القضاء)

(۲۴۲). فی الوسائل عن قرب الاسناد بسنده، عن جعفر، عن أبیه: «أن علی بن أبی طالب (ع) لما قتله ابن ملجم قال:

«احبسوا هذا الأسیر و أطعموه و أحسنوا اساره، فان عشت فأنا أولی بما صنع بی: ان شئت استقدت، و ان شئت عفوت، و ان شئت صالحت. و ان متّ فذلک الیکم، فان بدا لکم أن تقتلوه فلا تمثلوا به.»

(وسائل ج ۱۹/ ۹۶، باب ۶۲ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۴)

(۲۴۳). سنن بیهقی ج ۸/ ۱۸۳، کتاب قتال اهل البغی، باب الرجل یقتل واحدا من. المسلمین ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۴

آوردند حضرت بر او هشتاد ضربه تازیانه [بعنوان حد شرعی میگساری] زد، سپس او را یک شب در زندان نگهداشت، فردا نیز او را فراخوانده و بیست ضربه تازیانه دیگر زد. نجاشی به علی (ع) گفت: یا امیر المؤمنین! هشتاد ضربه را بعنوان حد میگساری بر من زدی، دیگر این بیست ضربه برای چه بود؟!

حضرت فرمود: این هم برای آن بود که جرئت به خرج داده و در ماه رمضان میگساری کرده و حرمت آن را شکسته ای.» (۲۴۴» ۲

۴- در کتاب «دعائم الاسلام» نیز [این حدیث را با مختصر تفاوتی که به تعداد تازیانه های نوبت دوم و

برخی عبارات خبر مربوط می شود] از علی (ع) روایت کرده است که از این قرار است:

«نجاشی شاعر را که در ماه رمضان میگساری کرده بود نزد علی (ع) آوردند، آن حضرت او را هشتاد ضربه تازیانه زد، و سپس زندانی اش نمود، سپس فردا او را از زندان فراخوانده و سی و نه ضربه تازیانهٔ دیگر بر او زد، نجاشی گفت:

یا امیر المؤمنین! این مقدار اضافی دیگر برای چه بود؟! حضرت پاسخ داد:

برای آن بود که نسبت به خداوند جسارت و جرئت به خرج داده و در ماه رمضان افطار کرده ای.» «۲۴۵» ۲

این حدیث را به همین صورت در «مستدرک» نیز نقل کرده است. «۲۴۶» ۲

۵- در روایت صحیحه محمد بن قیس از ابو جعفر (ع) نقل شده که آن حضرت

---

(۲۴۴). فی مرفوعه أبی مریم، قال: اتی امیر المؤمنین (ع) بالنجاشی الشاعر قد شرب الخمر فی شهر رمضان، «فضربه ثمانین، ثم حبسه لیله، ثم دعا به من الغد فضربه عشرین، فقال له: یا امیر المؤمنین هذا ضربتنی ثمانین فی شرب الخمر، و هذه العشرون ما هی؟

قال: «هذا لتجرئک علی شرب الخمر فی شهر رمضان».

(وسائل ج ۱۸/ ۴۷۴، باب ۹ از ابواب حد مسکر، حدیث ۱)

(۲۴۵). فی دعائم الاسلام، عن علی (ع) «انه اتی بالنجاشی الشاعر و قد شرب الخمر فی شهر رمضان، فجلّده ثمانین جلده، ثم حبسه، ثم اخرجه من غد فضربه تسعه و ثلاثین سوطا. فقال ما هذا العلاوه یا امیر المؤمنین؟

قال: لتجرئک علی اللّه و افطارک فی شهر رمضان».

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۶۴، کتاب الحدود، فصل ۴، حدیث ۱۶۴۴)

(۲۴۶). ر. ک: مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۴، باب ۷ از ابواب حد

مسکر، حدیث ۱۶۴۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۵

فرمود:

«یک کنیز نصرانی مسلمان شده و بعد از همبستر شدن با آقای [مسلمان] خود بچه ای بدنیا آورد، آنگاه آقای او مرد و هنگام مرگ وصیت کرد تا آن کنیز را آزاد کنند، این قضیه در عصر عمر بن خطاب رخ داد.

بعد از مرگ آن مرد مسلمان، کنیز یاد شده [دوباره از اسلام مرتد شده] و به همسری یک نصرانی در آمد و از او نیز دو فرزند بدنیا آورد، و به سومی نیز حامله گردید، علی (ع) درباره آن زن چنین داوری کرد: اول اسلام باو عرضه شد [که مسلمان شود و از مجازات ارتداد مصون بماند] او نپذیرفت، آنگاه حضرت فرمود:

بچه هائی که از مرد نصرانی دارد بردگانی هستند که در اختیار آن برادرشانند که پدرش مسلمان بوده است، و خود او را نیز زندانی میکنم تا وضع حمل نماید بعد از آن به قتل می رسانم.» «۲۴۷» ۲

در «وسائل الشیعه»، ذیل این حدیث [در توجیه اینکه زن مرتد را زندانی می کنند تا اینکه توبه کند و آزاد شود، و یا اینکه تا ابد در زندان بماند، اما او را نمی کشند، پس چگونه در این حدیث مسأله کشتن او به جرم ارتداد مطرح شده] چنین فرموده است:

«شیخ طوسی گفته است: این حکم فقط به آن مورد خاصی اختصاص و انحصار دارد که علی (ع) انجام داده است و به موارد دیگر شامل نمیشود، [یعنی ما نمی توانیم بر طبق آن عمل کنیم].

و نیز گفته است: چه بسا حکم اعدام او به این دلیل بوده که آن زن ابتدا مسلم شد تا به ازدواج مرد مسلمان درآمده آنگاه

دوباره مرتد شده و به ازدواج مرد

---

(۲۴۷). فی صحیحه محمد بن قیس، عن ابی جعفر (ع) قال: «قضی امیر المؤمنین (ع) فی ولیده کانت نصرانیه، فاسلمت و ولدت لسیدها، ثم ان سیدها مات و اوصی بها عتاقه السریه علی عهد عمر، فنکحت نصرانیا دیرانیا و تنصرت فولدت منه ولدین و حبلت بالثالث، فقضی فیها ان یعرض علیها الاسلام، فعرض علیها الاسلام فأبت، فقال: ما ولدت من ولد نصرانیّا فهم عبید لاخیهم الذی ولدت لسیدها الاول، و انا احبسها حتی تضع ولدها فاذا ولدت قتلتها».

(وسائل ج ۱۸/ ۵۵۰ باب ۴ از ابواب حد مرتد، حدیث ۵)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۶

نصرانی درآمد، و به این خاطر مستحق قتل گردید.» «۲۴۸» ۲

شاید بتوان گفت او معاند شده بوده است، و نه اینکه صرفا مرتد شده باشد، لذا بر ضد اسلام فعالیت می کرده و از این جهت جزء مصادیق عنوان «مفسد فی الارض» گردیده که مجازات اعدام دارد، و به همین جرم اعدام شده است، وگرنه در اسلام زن مرتد را به خاطر ارتدادش نمی کشند، بلکه زندانی می کنند تا اینکه توبه کند، یا در همانجا بمیرد، و این را بعدا بحث خواهیم کرد.

۶- در روایت صحیحه ابی مریم از ابو جعفر (ع) روایت شده است:

«زنی به محضر علی (ع) آمد و به او گفت: من زنا کرده ام، حضرت اعتنا نکرد و روی خود را از او برگرداند، آن زن باز خود را به مقابل صورت آن حضرت رسانده و گفت: من زنا کرده ام، حضرت بازروی خود را از او برگرداند [که از حرف خود پشیمان شود و از آنجا بیرون برود] لکن آن زن

بازهم خود را در مقابل صورت آن حضرت قرار داده و گفت: من زنا کرده ام.

[پس از مرتبه چهارم] حضرت دستور داد او را زندانی کنند، او آبستن بود، و لذا نگه داشتند تا اینکه زایمان کرد، بعد از آن در محلی به نام رحبه گودالی در زمین کنده [و او را سنگسار نمودند]. «۲۴۹» ۲

۷- در سنن بیهقی از شعبی چنین نقل شده است:

«زنی به نام شراحه همدانی را نزد علی (ع) آوردند [که آن زن مصرّ بود زنا کرده ام باید حد شرعی بخورم]، علی (ع) به آن زن فرمود: شاید در خواب بوده ای که یک مرد ناشناسی روی تو افتاده است، جواب داد: نه، حضرت فرمود: شاید ترا به این کار مجبور کرده اند؟ جواب داد: نه، حضرت فرمود:

شاید شوهر تو که در جبهه مقابل دشمن ما است بسراغ تو آمده و با تو همبستر

---

(۲۴۸). وسائل، جلد، باب و صفحه یاد شده، ذیل حدیث ۵.

(۲۴۹). فی صحیحه ابی مریم، عن ابی جعفر (ع) قال: «اتت امرأه امیر المؤمنین (ع) فقالت: انی قد فجرت، فاعرض بوجهه عنها، فتحولت حتی استقبلت وجهه فقالت: انی قد فجرت، فاعرض عنها، ثم استقبلته فقالت:

انی قد فجرت، فاعرض عنها، ثم استقبلته فقالت: انی فجرت، فأمر بها فحبست و کانت حاملا، فتربص بها حتی وضعت ثم امر بها بعد ذلک فحفر لها حفیره فی الرحبه ...»

(وسائل ج ۸/ ۲۲۰ کتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الامام و الشّهود ...)



شده و تو دوست نداری به او نسبت دهی (که از جبهه فرار کرده است).

حضرت با این سخنان خود به او تلقین میکرد که شاید

در جواب سؤالاتش بگوید: بلی [که بدین وسیله حد نخورد و برود دنبال کار خود و در پنهانی توبه کند، لکن او چنین حرفی نزد، لذا] حضرت دستور داد او را زندانی کنند، بعد از آنکه وضع حمل کرد، یک روز پنجشنبه او را از زندان بیرون آورده و به عنوان حد شرعی یکصد تازیانه بر او زدند، و سپس در رحبه گودالی کنده و روز جمعه او را [برای سنگسار آوردند]. «۲۵۰» ۲

**سیزدهم، چهاردهم، پانزدهم و شانزدهم- کف زن، جیب بر، گور شکاف، شرور مهاجم:**

۱- در وسائل الشیعه با سند ویژۀ خود از سکونی، از امام صادق (ع) چنین روایت کرده است:

«مردی را به نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که گوشواره ای را از گوش دخترکی [در بیرون از خانه] ربوده بود، آن حضرت فرمود: این کار [دزدی نیست، بلکه] یورش بردن و ربودن بگونه آشکار است، در نتیجه [دست او را نبرید، بلکه] او را مورد ضرب قرار داده و زندانی کرد.» «۲۵۱» ۲

۲- در مستدرک از کتاب «جعفریات» با سند ویژۀ او از امام حسین (ع) چنین روایت کرده است:

«دعوائی را نزد علی (ع) آوردند که بر اساس آن مردی یک ظرف (و یا گردن

---

(۲۵۰). فی سنن البیهقی بسنده عن الشعبی قال: «جی ء بشراحه الهمدانیّه الی علیّ ع فقال لها: ویلک لعلّ رجلا وقع علیک و انت نائمه؟ قالت: لا قال لعلّک استکرهک؟ قالت: لا قال: لعلّ زوجک من عدوّنا هذا اتاک فانت تکرهین ان تدلی علیه، یلقّنها لعلّها تقول: نعم قال فأمر بها مخبت فلمّا وضعت ما فی بطنها اخرجها یوم الخمیس فضربها مائه و حضر لها یوم الجمعه فی الرّحبه:

«سنن بیهقی ۸/ ۲۲۰ کتاب الحدود، باب من اعتبر حضور

الامام و الشهود».

(۲۵۱). فی الوسائل بسنده، عن السکونی، عن أبی عبد اللّه (ع): «أن امیر المؤمنین (ع) اتی برجل اختلس دره من أذن جاریه؟ فقال: هذه الدغاره المعلنه، فضربه و حبسه».

(وسائل ج ۱۸/ ۵۰۳، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت، حدیث ۴).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۸

بند) طلا را [در ملاء عام] از دخترکی ربوده بود. علی (ع) فرمود: وقوع این جرم در ملاء عام و بگونه آشکارا شبهه ای نیست که حد سرقت [یعنی بریدن دست] را از او ساقط می کند، در نتیجه او را مورد ضرب قرار داده و سپس زندانی کرد. آنگاه فرمود: دست ربایشگر و کف زن را نباید ببرند.» «(۲۵۲» ۲

۳- باز در همان مدرک از علی (ع) روایت کرده است:

«چهار دسته اند که [کارشان به دزدی شباهت دارد و لکن] دست آنان را نباید برید، [از جمله آنان] ربایشگر و کف زن می باشد که کیفر او کتک و زندان است. و ...» «(۲۵۳» ۲

۴- در «دعائم الاسلام» از علی (ع) روایت شده که دربارهٔ رباینده و کف زن چنین فرمود:

«دست او را نباید ببرند، بلکه باید او را کتک زده و سپس زندانی کنند.» «(۲۵۴» ۲

این روایت را در مستدرک الوسائل نیز نقل کرده است. «(۲۵۵» ۲

۵- باز در کتاب «دعائم» روایت شده که جعفر بن محمد (ص) فرمود:

«دست طرّار (- جیب بر) را نباید ببرند، و منظور از او کسی است که خرجی کسی را از لباس و یا آستینش برباید. و نیز دست مختلس (- رباینده و کف زن) را نباید ببرند، و منظور از او کسی است که با زیرکی چیزی را از کسی

می رباید.

این دو دسته دست شان قطع نمی شود، بلکه آنان را به سختی می زنند و سپس

---

(۲۵۲). عن الجعفریات بسنده، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جده (ع): «أن علیا (ع) رفع الیه أن رجلا اختلس ظرفا (طوقا خ. ل) من ذهب من جاریه، فقال علی (ع): أدرأ عنه الدغاره المعلنه، فضربه و حبسه، و قال: لا قطع علی المختلس».

---

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۴، ص: ۱۸۸

(مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۷، باب ۱۲، از ابواب حد سرقت، حدیث ۱)

(۲۵۳). عن الجعفریات بهذا الاسناد، عن علی (ع) أنه قال: «اربعه لا قطع علیهم: فانما هی الدغاره المعلنه، علیه ضرب و حبس ...»

(همان مدرک، همان صفحه، همان باب، حدیث ۲).

(۲۵۴). عن علی (ع): أنه قال فی المختلس: «لا یقطع، و لکنه یضرب و یسجن.»

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۲، کتاب السراق، فصل ۲، حدیث ۱۶۸۶).

(۲۵۵). مستدرک الوسائل ج ۲/ ۲۳۷، باب ۱۳ از ابواب حد سرقت حدیث ۲).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۸۹

زندانی می کنند.» «۲۵۶» ۲

این خبر را در مستدرک نیز آورده است. «۲۵۷» ۲

۶- باز در کتاب دعائم روایت کرده است که جعفر بن محمد (ع) فرمود:

«دست گورشکاف را نباید ببرند، مگر اینکه چندین بار این کار را انجام داده و دستگیر شده باشد، در هر نوبت از دستگیری،

او را به گونهٔ دردآور می زنند و به ستوهش می آورند، سپس او را زندانی می کنند.» «۲۵۸» ۲

این روایت را در مستدرک نیز نقل کرده است. «۲۵۹» ۲

-۷

ابو یوسف [از علماء حنفی] در کتاب «خراج» خود با سند ویژه اش چنین روایت کرده است:

«شیوهٔ علی بن ابی طالب (ع) بر این بود که هرگاه در میان گروه و یا قبیله ای یک فرد شرور و مزاحمی پیدا می شد، او را زندانی می کرد، اگر آن شخص خود دارای مال بود، از آن برای خرجی اش مصرف میکرد و اگر او مالی نداشت، خرجی او را از بیت المال می پرداخت و می فرمود:

بدین وسیله شر و زیان او را از مسلمانان باید دور ساخت و از مال عمومی آنان نیز برایش باید خرج نمود.» «۲۶۰» ۲

در متن عربی برخی از این احادیث واژهٔ «طرّار» آمده است، این واژهٔ از جملهٔ

---

(۲۵۶). عن جعفر بن محمد (ع): «أنه لا یقطع الطرار، و هو الذی یقطع النفقه من کمّ الرجل أو ثوبه، و لا المختلس، و هو الذی یختطف الشی ء و لکن یضربان شدیدا و یحبسان».

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۳، کتاب السراق، فصل ۲، حدیث ۱۶۹۰).

(۲۵۷). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۷، باب ۱۳ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲.

(۲۵۸). قال جعفر بن محمد (ع): «لا تقطع ید النباش الا أن یؤخذ و قد نبش مرارا و یعاقب فی کل مره عقوبه موجعه و ینکل و یحبس.»

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۶، کتاب السراق، فصل ۲، حدیث ۱۷۰۷).

(۲۵۹). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۸، باب ۱۸ از ابواب حد سرقت، حدیث ۲).

(۲۶۰). «کان علی بن أبی طالب اذا کان فی القبیله او القوم الرجل الداعر، حبسه، فان کان له مال، انفق علیه من ماله، و ان لم یکن له مال، انفق علیه من بیت مال المسلمین، و قال: یحبس عنهم شره و

ينفق عليه من بيت مالهم.»

(الخراج/ ۱۵۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۰

عربی «طرّ الشّی ء: قطعه، طرّ الثّوب: شقّه» گرفته شده است، و معنای آن یعنی کسی که شی ء را قطعه قطعه کند، و لباس را پاره نماید، [این معنای لغوی آنست، لکن مقصود از آن در این احادیث جیب بر می باشد].

کلمهٔ «دعاره» و «داعر» را نیز که در متن عربی روایت فوق آمده، پیشتر با ذکر احتمالات موجود در آن ذکر کردیم.

اما اینکه دست شخص رباینده و کف زن را نمی برند، بسیار روشن است، بدلیل اینکه در بریدن دست دزد شرط است که او مال را از یک محل «حرز» و محفوظ و مسدود [مانند داخل منزل و یا داخل حیاطی که در و دیوار داشته باشد و ...] بطور پنهانی دزدیده باشد. این مسأله ای است که روایات فراوانی از طریق شیعه و سنی بر آن دلالت دارند. در این زمینه می توان به کتابهای وسائل الشیعه «۲۶۱» ۲ و سنن بیهقی «۲۶۲» ۲ مراجعه نمود.

اما راجع به جیب بر (طرّار) و گورشکاف (- نبّاش)، باید گفت: روایات مختلف است، برخی از آن روایات به لزوم قطع دست آن دو دسته و برخی دیگر بر عدم قطع دست دلالت دارند. در این زمینه نیز می توان به همان دو منبع یاد شده پیشین مراجعه کرد. «۲۶۳» ۲.

محقّق حلّی نیز در کتاب «شرایع» فرموده است:

«اگر کسی از جیب کسی دیگر و یا از آستین لباس او چیزی را دزدید، نباید دست او را قطع کنند، مشروط بر اینکه از جیب رویی و آستین رویی لباسش باشد. اما اگر از جیب و آستین داخل لباس بدزدد، باید دستش قطع شود.» «۲۶۴» ۲

(۲۶۱). ر. ک: وسائل الشیعه ج ۱۸/ ۵۰۲- ۵۰۴، باب ۱۲ از ابواب حد سرقت.

(۲۶۲). ر. ک: سنن بیهقی ج ۸/ ۲۷۹، کتاب السرقه، باب لا قطع علی المختلس ...

(۲۶۳). ر. ک: وسائل، مجلد یاد شده، صفحات ۳۵۳۴/ ۵۰۵، ۵۱۰ و ۵۱۴، بابهای ۱۳ و ۱۹ از ابواب حد سرقت.

و نیز ر. ک: سنن بیهقی ج ۸/ ۲۶۹، کتاب السرقه، باب الطرار و باب النباش ...

(۲۶۴). الشرایع ج ۴/ ۱۷۵.



در کتاب «جواهر» نیز [که شرح شرایع یاد شده می باشد] در ذیل سخن یاد شده محقق حلی چنین افزوده است:

«این مبنا و سخن محقق حلی مستند به رأی مشهور علماء شیعه می باشد، حتی در کتاب کشف اللثام گفته است: فقهاء شیعه به تفاوت و تفصیل یاد شده قاطعانه فتوا داده اند.

برخی دیگر، به جز صاحب کشف اللثام در این باره افزوده اند که: در این مسأله علماء شیعه هیچ اختلاف نظر ندارند. و حتی از شیخ طوسی و ابن زهره ادعای اجماع شده است.

شاید این همه اتفاق نظر به این دلیل باشد که از دیدگاه عرف عنوان حرز بودن در جیب و آستین زیرین محقق می باشد، اما در جیب و آستین روئین صدق نمی کند. افزون بر این روایت قوی سکونی نیز [که پیشتر ما آن را نقل کردیم] و نیز روایت مسمع ابی سیّار «۲۶۵» ۲، در این باره مورد استناد می توانند باشند ...

بعد از آنکه این دو روایت با دیدگاه عرف فتوائی بین اصحاب تقویت شده و ضعفشان جبران گردید، به کلیت لزوم قطع دست دزد و یا عدم قطع در این قبیل موارد تقیید زده و استثنا وارد می کنند،

و بدین وسیله دیگر نصوص مربوط به این موضوع که کلی و مطلق هستند، همه استثنا می خورند.» «۲۶۶» ۲

منظور از «روایت قوی سکونی» در عبارت منقول از جواهر، همان روایتی است که کلینی از علی ابن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی، از سکونی از ابی عبد اللّه (ع) نقل کرده، و آن روایت از این قرار است:

«یک فرد جیب بر را نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که چند درهم را از آستین مردی ربوده بود، آن حضرت دربارهٔ او فرمود: اگر از آستین پیراهن روئین او ربوده باشد دستش را نمی برم، اما اگر از آستین پیراهن زیرین او ربوده باشد، دستش را می برم.» «۲۶۷» ۲

---

(۲۶۵). ابی سیّار کنیهٔ مسمع بن عبد الملک است. (از افاضات معظم له).

(۲۶۶). جواهر الکلام ج ۴۱/ ۵۰۴، ۵۰۵.

(۲۶۷). عن السکونی عن ابی عبد اللّه (ع) قال: أتی امیر المؤمنین (ع) بطرار قد طر دراهم من کمّ رجل، قال ان طرّ من قمیصه الاعلی لم أقطعه، و ان کان طرّ من قمیصه السافل (الداخل) قطعته.»



روایت «مسمع ابی سیار» نیز [که در سخن صاحب جواهر مورد اشاره قرار گرفته است] همانند این روایت می باشد. «۲۶۸» ۲

دربارهٔ «گورشکاف»- نباش- نیز محقق حلی در کتاب شرایع چنین فرموده است:

«دست کفن دزد را می برند، برای اینکه داخل گور نسبت به کفن مرده محل حرز به شمار می آید.» «۲۶۹» ۲

[و کسی که از محل حرز و قرق شده دزدی کند دستش را باید برید.]

در «جواهر» نیز ذیل سخن یاد شده محقق چنین آورده است:

«بر طبق آنچه که از مطلب حکایت شده از کتابهای ایضاح، الکنز و

تنقیح برمی آید، این سخن مورد اجماع و اتفاق نظر فقهاء است، از ظاهر سخن دیلمی نیز همین مطلب استفاده می شود.

لکن از کتابهـای مقنع، و فقیه چنین نقـل شـده که دست گورشـکاف را جز آنگـاه که چنـدین مرتبه این کـار را تکرار کرده و دستگیر شده باشد، نمی برند.

اولا این قول یا احتمال شاذ و نادر است، ثانیا می توان این قول و دلیل آن را مخصوص به جایی قرار داد که کسی گورشکافی کند و لکن کفن را ندزدد «۲۷۰» ۲، و نه به این معنی که گفته شود چون گور حرز محسوب نمی شود، چنانکه چنین مطلبی را شهیـد ثـانی بـا پیروی از کتـاب غـایه المراد (در کتـاب کفن گفته است). و ثالثـا بر فرض اینکه مراد بنا شـده باشـد که کفن را دزدیده باشد با توجّه بنظر عرف و ظاهر روایات باید حکم به قطع دست بنا شده نمود» «۲۷۱» ۲

[اینهـا که گفته شـد نظرات علمـاء شـیعه بود] و اما دیـدگاههای فقهاء اهل سـنت در این مسأله چگونه است؟ بر آنچه که شـیخ طوسی در کتاب خلاف (مسأله

---

- (وسائل ج ۱۸/ ۵۰۴- ۵۰۵، باب ۱۳ از ابواب حد سرقت، حدیث ۳).

(۲۶۸). ر. ک: همان مدرک.

(۲۶۹). الشرایع ج ۴/ ۱۷۶.

(۲۷۰). البته این توجیه صاحب جواهر- ره- معقول و قابل قبول به نظر نمی رسد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۳ درس فقه.).

(۲۷۱). جواهر ج ۴۱/ ۵۱۵.



۲۸ از کتاب سرقت) بیان کرده است، آنان در این مسأله اختلاف نظر دارند.

شیخ چنین فرموده است:

«اگر کسی گوری را بشکافد و کفن مرده را از درون آن بیرون بیاورد، باید دست او را

بعنوان دزد قطع کنند [از علماء اهل سنت نیز] ابن زبیر، عائشه، عمر بن عبد العزیز، حسن بصری، ابراهیم نخعی همین فتوا را داده اند. چنانکه حماد بن ابی سلیمان، ربیعه، مالك، شافعی، عثمان بتی، ابو یوسف، احمد [حنبل] و اسحاق نیز همین سخن را گفته اند.

لکن [از علماء اهل سنت] اوزاعی، ثوری، ابو حنیفه، و محمد [بن حسن شیبانی] گفته اند: دست گورشکاف را نباید برید، بدلیل اینکه گور محل حرز و قرق محسوب نمی شود، برای اینکه اگر چنین می بود، در آن صورت می بایست برای دفن اشیاء گران قیمت و وثیقه های مردم نیز، حرز محسوب می شد.

[آنگاه شیخ طوسی در اثبات دیدگاه خود می افزاید:] اما دلیل ما بر اثبات نظر خودمان آیهٔ شریفه ایست که می فرماید:

«السّارقُ وَ السّارقَهُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمّا» «۲۷۲» ۲، یعنی دست مرد و زن دزدی کننده را ببرید.» و شخص گورشکاف نیز دزد می باشد ...» «۲۷۳» ۲

البته ممکن است بتوان روایات مربوط به عدم جواز قطع دست گورشکاف را به تقیه حمل کرد. و یا به موردی حمل کرد که کسی گوری را بشکافد ولی دزدی صورت نگرفته باشد، درست مانند آنجائی که کسی خانه ای را سوراخ کند و به آن راه یابد، لکن دزدی نکند و چیزی را با خود نبرد. و نیز می توان این روایات را به آنجائی حمل کرد که مقدار مال دزدی شده کمتر از اندازهٔ نصاب دزدی باشد، و یا اینکه به ربودن اشیاء دیگری به جز کفن که ممکن است همراه مرده وجود داشته باشد [مانند انگشتری و امثال آن]، دست زده باشد بدیهی است که گور برای این قبیل اشیاء محل حرز محسوب نمی شود، فقط نسبت به کفن

مرده است که از نظر عرف

---

(۲۷۲). سورهٔ مائده (۵)/ ۳۸.

(۲۷۳). الخلاف ج ۳/ ۲۰۰.



آنجا حرز به شمار می رود.

البته جایگاه بحث مفصل این موضوع «کتاب الحدود» می باشد، ما در اینجا بگونهٔ جنبی و ضمنی در کنار بحث زندان به آن پرداختیم.

**هفدهم- امین ناظر بر سوق در صورت خیانت:**

[چنانکه پیشتر بگونهٔ مفصل گفتیم، کسی که بعنوان امین برای رسیدگی به امور بازار از طرف حکومت تعیین می شود در صورت سوء استفاده و خیانت، بصورت سختی باید زندانی شود چنانکه] در کتاب «دعائم الاسلام» از علی (ع) روایت نموده که آن حضرت شخصی بنام «ابن هرمه» را بر سوق اهواز امین گماشته بود، لکن او در کار خود خیانت ورزید، در نتیجه علی (ع) به قاضی القضاه آن منطقه بنام «رفاعه» چنین نوشت:

«آنگاه که نامه ام را خواندی بدون فاصله «ابن هرمه» را از سوق بیرون کن، او را بازداشت و زندانی کن، و در میان مردم جار بزن که گرد آیند تا ...» «۲۷۳» ۲

متن کامل این حدیث را در بحث ششم از مباحث مربوط به زندان، آنگاه که دربارهٔ «انضمام کیفرهای دیگر با کیفر زندان» بحث می کردیم، آورده ایم، طالبین می توانند مراجعه کنند. چنانکه در مستدرک نیز آن را نقل کرده است. «۲۷۴» ۲

**هیجدهم- کسی که مطلبی را بر زبان مسلمان دیگر به زندانی تلقین کند:**

در همین روایتی که [ذیل نمونه هفدهم] از کتاب دعائم الاسلام نقل شده قسمت دیگری دارد که به مطلب مورد نظر ما دلالت میکند. چنانکه طبق آن

---

(۲۷۳). کتب علی (ع) الی رفاعه: «اذا قرأت کتابی فنح ابن هرمه عن السوق، و اوقفه و اسجنه، و ناد علیه ...»

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۵۳۲، کتاب آداب القضاه، حدیث ۱۸۹۲).

(۲۷۴). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۰۷، باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۵.



روایت علی (ع) فرمود:

«ای رفاعه! اگر در نزد تو ثابت شود که کسی در زندان به ابن هرمه مطالبی را می آموزد که بر زیان یک مسلمان ممکن است تمام شود، او

را با تازیانه بزن و زندانی کن. تا هنگامی که از کار خود توبه کند.» «۲۷۵» ۲

**نوزدهم- کسی که بناحق گواهی دهد:**

در روایت «غیاث بن ابراهیم» از جعفر از پدرش چنین روایت شده است:

«شیوه علی (ع) این بود که هرگاه گواهی دهنده بناحقی (- شاهد زور) را دستگیر می کرد، اگر او در آن محل غریب و ناشناخته بود، او را به میان قبیله اش می فرستاد [تا در آنجا به همگان معرفی شود و دیگر کسی به حرف او اعتماد نکند]. و اگر آن گواهی دهنده بازاری بود او را به بازار می فرستاد تا در آنجا بین مردم بگردانند و معرفی اش کنند [تا اعتماد مردم از او سلب شود]، سپس او را بازگردانده و چند روز زندانی می کردند، آنگاه آزادش می کردند می رفت.» «۲۷۶» ۲

در سنن بیهقی از عبد الله بن عامر روایت شده که گفت:

«مردی را نزد عمر آوردند که گواهی بناحق داده بود، او را یک روز از صبح تا شام در معرض دید مردم نگه داشتند، و هر کس که می آمد میگفتند این فلان کس می باشد که گواهی بناحق می دهد، بشناسید او را. سپس آن مرد را

---

(۲۷۵). کتب علی الی رفاعه ... فان صح عندک ان احدا یلقنه ما یضر به مسلما، فاضربه بالدّره، فاحبسه حتی یتوب.

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۵۳۲)

البته مصداق روشن این حدیث همان «وکیل مدافع» است که در زمان ما مرسوم شده و هر پولداری یک وکیل مدافعی دارد که همه جا از او دفاع میکند.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۴ درس فقه.)

(۲۷۶). «عن غیاث بن ابراهیم، عن جعفر عن أبیه (ع): ان علیا (ع) کان اذا اخذ شاهد زور فان کان غریبا

بعث به الی حیه، و ان کـان سوقیـا بعث به الی سوقه فطیف به، ثم یحبسه ایامـا ثم یخلی سبیله.» (وسائل ج ۱۸/ ۲۴۴، باب ۱۵ از کتاب شهادات حدیث ۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۶

به زندان بردند.» «۲۷۷» ۲

باز در سنن بیهقی با سند ویژه او از شخصی بنام «مکحول» چنین آمده است:

«عمر بن خطـاب در منطقه شام به کارگزاران خود نوشت که گواهی دهنـدهٔ بناحق را چهل تازیانه زده، «۲۷۸» ۲ موی سرش را نیز تراشیـده و صورتش را با رنگ سـیاه، آلوده و رنگ آمیزی کرده و در میان مردم بگردانند [تا همگان او را بشناسند]، آنگاه او را به مدت طولانی زندانی کنند.» «۲۷۹» ۲

لکن بیهقی درباره این روایت گفته است که ضعیف میباشد

**بیستم- کسی که موی سر زنی را بتراشد:**

۱- در روایت «عبد اللّٰه بن سنان» آمده است که من به امام صادق (ع) گفتم:

«فدایت شوم! اگر مردی بر روی زنی پرید و مویهای او را تراشید، کیفرش چیست؟

حضرت پاسـخ داد: ابتـدا بایـد او را بگونهٔ دردآوری کتک بزنند و سـپس در زندان مسـلمین به اندازه ای نگه دارند که معلوم شـود موی سـر آن زن دوبـاره رشـد می کنـد یـا نه؟ اگر موهـای آن زن دوبـاره رشـد کرد از او «مهر المثـل» گرفته و بـآن زن پرداخت می کننـد، و اگر موهای او رشد نکرد، در این صورت دیه کامله (- خون بهای تمام) یک زن را از آن مرد می گیرند و به او می پردازند.» «۲۸۰» ۲

عرض کردم: پس چرا در صورتی که موهایش رشد کند باز باید مهر المثل

---

(۲۷۷). سنن بیهقی ج ۱۰/ ۱۴۱، کتاب آداب القاضی، باب ما یفعل بشاهد

الزور.

(۲۷۸). این تازیانه جنبه تعزیری دارد و باید کمتر از «چهل ضربه» باشد، لذا چهل تازیانه که در دستور عمر بوده کاملا خلاف می باشد و یک رای بدون مستند است.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۴ درس فقه.)

(۲۷۹). سنن بیهقی ج ۱۰/ ۱۴۲، کتاب آداب القاضی، باب ما یفعل بشاهد الزور.

(۲۸۰). دیه کامل ۵۰۰ دینار می باشد و هر دینار نیز چنانکه شهید ثانی فرموده: برابر با یک مثقال طلای خالص سکه خورده میباشد.

(ر. ک: اللمعه الدمشقیه ج ۱/ ۱۰۸، کتاب الطهاره، تصحیح سید محمد کلانتر) (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۷

پرداخت شود؟

حضرت فرمود: ای فرزند سنان! موهای زن و بکارت او دو عامل عمده در زیبائی و جذابیت زن هستند، لذا هرگاه کسی یکی از این دو را از بین ببرد باید مهر المثل بپردازد، یعنی مهر المثل کامل.» «۲۸۱» ۲

این روایت را «مشایخ سه گانه» نقل کرده اند. «۲۸۲» ۲ در کتاب شرایع نیز بر اساس مضمون آن فتوا داده شده است:

«... اما اگر کسی موی سر زنی را از بین ببرد، باید دیه کامل یک زن را بپردازد، لکن اگر موی او دوباره رشد کرد، باید مهریه آن زن را بپردازد.» «۲۸۳» ۲

در «جواهر» نیز سخن فوق صاحب شرایع را چنین دنبال کرده است:

«بدون آنکه در این باره به نظر خلافی برخورد کرده باشم. البته بجز اسکافی [- ابن جنید]، او هم فقط در مورد مسأله دوم [یعنی مسأله رشد مو] نظر خلاف داده و گفته است: در صورت روئیدن دوباره موی او یک سوم دیه کامل یک زن را باید بپردازد.» «۲۸۴» ۲

باز در جواهر راجع به توضیح بیشتر

این مسأله چنین گفته است:

«اگر مهریه او بیشتر از مقدار مهر السنه باشد، آن را نیز بگیرد، بدلیل اینکه در این روایت و فتوا کلیت و اطلاق دارند [و شامل مقدار معادل مهر السنه و مقدار بیش از آن میشوند].

«اما اگر مهریه او بقدری زیاد باشد که از مقدار خون بهای کامل [یعنی ۵۰۰ دینار] نیز تجاوز کند، در آن صورت فقط به میزان دیه را می تواند بگیرد و نه

---

(۲۸۱). «قال عبد اللّه بن سنان: قلت لأبی عبد اللّه (ع): جعلت فداک ما علی رجل و ثب علی امرأه فحلق رأسها؟

قال: یضرب ضربا وجیعا، و یحبس فی سجن المسلمین حتی یستبرأ شعرها، فان نبت، اخذ منه مهر نسائها، و ان لم ینبت اخذ منه الدیه کامله. قلت: فکیف صار مهر نسائها ان نبت شعرها؟ فقال: یا ابن سنان، ان شعر المرأه و عذرتها شریکان فی الجمال، فاذا ذهب باحدهما وجب لها المهر کملا.

(وسائل ج ۱۹/ ۲۲۵، باب ۳۰ از ابواب دیات اعضاء حدیث ۱)

(۲۸۲). منظور از اساتید و مشایخ سه گانه، مؤلفین کتب اربعه هستند که عبارتند از محدثین و فقهاء بزرگوار: شیخ صدوق، محمد بن یعقوب کلینی و شیخ طوسی- (مقرر).

(۲۸۳). الشرایع ج ۴/ ۲۶۱.

(۲۸۴). جواهر الکلام، دیات، ج ۴۲/ ۱۷۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۸

بیشتر از آن را، بدلیل اینکه در این مسأله اجماع وجود دارد. چنانکه در کتاب کشف اللّثام فرموده است:

دیه هیچ عضوی از اعضاء انسان نمیتواند بیشتر از میزان دیه کامل باشد.» «۲۸۵» ۲

۲- [آنچه که در ذیل ردیف ۱ نقل شد، مخصوصا از صاحب جواهر مطلبی است که در بعضی موارد خلاف آن را از حدیث کتاب

دعائم الاسلام میتوان مشاهده کرد، و آن اینکه] در دعائم الاسلام از جعفر بن محمد (ع) روایت کرده است:

«اگر مردی موی سر زنی را بتراشد، آن مرد را زندانی می کنند تا زمانی که دوباره موی او رشد کند، و آن مرد را در این مدت گاه بگاه از زندان بیرون می آورند و می زنند، آنگاه دوباره به زندان بازمی گردانند.

اگر موی سر او دوباره رشد کند از آن مرد مهر المثل می گیرند و بآن زن می پردازند، مگر اینکه مهریه او بیش از میزان مهر السنه باشد، که در این صورت فقط به میزان مهر السنه باو می پردازند.» «۲۸۶» ۲

این روایت را در مستدرک نیز از دعائم الاسلام نقل کرده است. «۲۸۷» ۲

و لکن باید گفت در مواردی که حدیثی را فقط دعائم الاسلام نقل کرده باشد و در دیگر منابع حدیثی امامیه روایت نشده باشد، مشکل است که انسان در فتوا دادن بتواند بآن اعتماد کند. «۲۸۸» ۲

---

(۲۸۵). جواهر الکلام، ج ۴۲/ ۱۷۵ کتاب الدیات.

(۲۸۶). «عن جعفر بن محمد (ع): و ان کانت امرأه فحلق رجل رأسها حبس فی السجن حتی ینبت و یخرج بین ذلک ثم یضرب فیرد الی السجن، فاذا نبت اخذ منه مثل مهر نسائها الا ان یکون اکثر من مهر السنه، فان کان اکثر من مهر السنه رد الی السنه».

(دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۳۰، کتاب الدیات، فصل ۸) روایت ۱۴۸۹

(۲۸۷). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۸۰، باب ۲۸ از ابواب دیات الاعضاء، حدیث ۳.

(۲۸۸). علت این مسأله اینست که مؤلف کتاب دعائم الاسلام از قضات و علماء وابسته بدستگاه خلفاء فاطمی مصر و آفریقا بوده است، که آنان شیعه اسماعیلی بودند، یعنی

ائمه معصومین (ع) را تا امام جعفر صادق (ع) قبول دارنـد، لکن ائمه معصومین بعـد از آن حضـرت را قبول ندارنـد و به امامت اسـماعیل فرزنـد آن حضـرت به جای امام موسـی کاظم (ع) معتقدنـد، هر چنـد که در مورد صاحب دعائم گفته شده است که اهل تقیه بوده است.

(مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۱۹۹

[نکتـه دیگر اینکـه]: هر چنـد که در متن عربی دو روایت یـاد شـده کلمه «رجـل» یعنی «مرد» ذکر شـده [و آمـده است که اگر مردی مـوی سـر زنی را تراشـید ...] لکـن بایـد تـوجه داشـته باشـیم که این کلمه [از بـاب تغلیب چنین بیـان شـده است وگرنه] اختصاصـی به «مرد» نـدارد لـذا اگر «زنی» هم موی سـر زن دیگر را بتراشـد حکمش همـان حکم مرد است [و بایـد دیه یا مهر المثل او را بپردازد].

چنـانکه اگر شوهری موی سـر زن خود را بـا زور بتراشـد بعیـد نیست که بتوان گفت حکمش همـان باشـد که در مورد بیگانه گفته شد. هر چند که این مسأله یک مقداری نامعلوم و پیچیده است

**بیست و یکم- زندانی کردن مادر زنا کار توسط فرزند او:**

در حدیث صحیح عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) روایت شده که آن حضرت در این باره چنین فرمودند:

«مردی به حضور پیامبر اسـلام (ص) آمد و گفت: من مادری دارم که هر کس به سوی او دست دراز کند، او آن شخص را به خود می پذیرد و از خود نمی راند، [با او چه کار کنم؟] رسول خدا (ص) فرمود: او را زندانی کن. آن شخص پاسخ داد: او را زندانی کردم اما مؤثر نشده است، حضرت فرمود: او را از دیدار دیگران بازدار و نگذار کسی بر

او وارد شود، آن شخص جواب داد:

این کار را نیز کرده ام، اثری نداشته است. حضرت رسول (ص) فرمود: او را ببند، چرا که تو نمی توانی احسان و نیکی بالاتر از این در حق مادرت انجام بدهی، که او را از محارم خدا بازداشته باشی.» «۲۸۹» ۲

در پایان این حدیث علت جواز زندانی و مقید ساختن آن زن از زبان امام (ع) به روشنی بیان شده است [که عبارتست از بازداشتن آن زن از ارتکاب گناه] و

---

(۲۸۹). «فی صحیحه عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه (ع) قال: جاء الی رسول اللّه «ص» فقال ان امی لا تدفع ید لامس؟ قال: فاحبسها. قال: قد فعلت. قال: فامنع من یدخل علیها. قال: قد فعلت. قال: قیّدها، فإنک لا تبّرها بشی ء افضل من ان تمنعها من محارم اللّه- عز و جل-. (وسائل ج ۱۸/ ۴۱۴، باب ۴۸، از ابواب حد الزنا، حدیث ۱).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۰

این تعلیل عمومیت دارد و غیر مورد را نیز در بر میگیرد. از این رو میتوان گفت در همهٔ مواردی که بازداشتن یک فرد از ارتکاب گناه منحصر به حبس و تقیید او باشد، این کار جایز است

**بیست و دوم- چاقوکشان مست:**

۱- شیخ طوسی با سند ویژه خود از نوفلی، از سکونی، از امام صادق (ع) چنین گزارش کرده است:

«امام صادق (ع) فرمود: دسته ای را برای رسیدگی به وضعیت شان نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که در اثر میگساری بدمستی کرده و همدیگر را با چاقو زده بودند. امیر المؤمنین (ع) همه آنان را زندانی کرد، از آن میان دو نفرشان [در اثر زخمهای چاقوئی که خورده بودند] مردند.

خویشان

آن دو فرد مقتول به امیر المؤمنین (ع) گفتند: این دو نفر چاقوکش زنده مانده را به خاطر آن دو نفر مقتول قصاص کنید.

حضرت علی (ع) از اطرافیان خود پرسید: نظر شما در این باره چیست؟ همه آنان گفتند: نظر ما اینست که این دو نفر چاقوکش زنده مانده را به خاطر آن دو نفر مقتول قصاص کنید.

علی (ع) فرمود: شاید آن دو نفر مقتول [در حال مستی به یکدیگر چاقو زده] و هر کدام از آنان در اثر ضربه چاقوی دیگری کشته شده است [و نه در اثر چاقوی این دو نفر زنده مانده]؟

همه پاسخ دادند: نمیدانیم.

حضرت فرمود: خون بهای (دیه) آن دو نفر مقتول را از خویشاوندان همه چهار نفری [که بد مستی کرده و چاقوکشی نموده اند] میگیریم، و خون بهای زخمهای این دو نفر زنده مانده را از آن کسر نموده [و باقی را به خویشان مقتولین میدهیم].» «۲۹۰» ۲

---

(۲۹۰). «عن ابی عبد اللّه (ع) ج قال: کان قوم یشربون فیکسرون، فیتباعجون بسکاکین کانت معهم، فرفعوا الی امیر المؤمنین (ع)، فسجنهم فمات منهم رجلان، فقال اهل المقتولین: یا امیر المؤمنین اقدهما بصاحبینا.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۱

این روایت را شیخ صدوق نیز از سکونی نقل کرده است، و سند آن نیز اشکالی ندارد، چنانکه شیخ مفید نیز در کتابهای «مقنعه» و «ارشاد» مشابه آن را روایت کرده است. «۲۹۱» ۲.

همچنین در مستدرک به نقل از کتاب جعفریات همانند آن را روایت کرده است. «۲۹۲» ۲.

۲- در «دعائم الاسلام» نیز از علی (ع) چنین روایت کرده است:

«علی (ع) درباره چهار نفر که میگساری کرده و [در اثر بدمستی حاصل از آن] همدیگر

را با چاقو زخمی کرده بودند، چنین داوری کرد:

آن حضرت همه آن چهار نفر را زندانی کرد، دو نفرشان در زندان مردند و دو نفرشان زنده ماندند. خویشان مقتولین گفتند: این دو نفر زنده مانده را قصاص کنید- و این در حالی بود که هیچ کدام از آن چهار نفر اقرار و اعتراف نکرده بودند. و نیز هیچ بینه ای بر ضد آنان اقامه نشده بود- علی (ع) فرمود: شاید آنها که مردند خودشان یکدیگر را [در حال مستی با چاقو زده و] کشته اند؟

جواب دادند: نمیدانیم.

علی (ع) چنین قضاوت کرد که: خون بهای آن دو نفر مقتول بر عهده هر چهار نفرشان باشد، و خون بهای زخمهای زنده ماندگان را نیز از آن کسر نمود.» «۲۹۳» ۲

---

- فقال (ع) للقوم: ما ترون؟ فقالوا نری ان تقیدهما. فقال علی (ع) للقوم: فلعل ذینك الذین ماتا قتل کل واحد منهما صاحبه، فقالوا: لا ندری. فقال علی (ع): بل اجعل دیه المقتولین علی قبائل الاربعه، و آخذ دیه جراحه الباقین من دیه المقتولین».

(وسائل ج ۱۹/ ۱۷۳، باب ۱ از ابواب موجبات ضمان، حدیث ۲).

(۲۹۱). همان مدرک.

(۲۹۲). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۶۸، باب ۱ ابواب موجبات ضمان از کتاب، دیات، حدیث ۱).

(۲۹۳). «عن علی (ع): انه قضی فی اربعه نفر شربوا الخمر فتباعجوا بالسکاکین، فأتی بهم فحبسهم، فمات منهم رجلان و بقی رجلان، فقال اهل المقتولین: اقدنا من هذین- و لم یکن احد منهم أقرّ و لم تقم علیهم بینه- فقال علی (ع) فلعل الذین ماتا قتل واحد منهما صاحبه؟ قالوا: لا ندری. فقضی بدیه المقتولین علی الاربعه، و اخذ جراحه الباقین من دیه المقتولین.» (دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۲۳، کتاب الدیات، فصل

۵، حدیث ۱۴۷۵).

کتاب الدیات، فصل ۵، حدیث ۱۴۷۵).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۲

این روایت را در مستدرک نیز از دعائم نقل کرده است. «۲۹۴» ۲

باید توجه داشته باشیم که [روایت سکونی و دعائم با یکدیگر تعارض دارند بدلیل اینکه] طبق روایت دعائم خون بهای مقتولین بر عهده خود آن چهار نفری است که بدمستی و چاقوکشی کرده اند [و از جمله آنان خود آن دو نفر مقتول میباشد].

لکن ظاهر روایت سکونی اینست که خون بهاء مقتولین بر عهده قبیله ها و خویشاوندان آن چهار نفر میباشد که اصطلاحا «عاقله» نامیده میشود. «۲۹۵» ۲

[و این در حالی است که بر طبق مفاد یک روایت دیگر خون بهای مقتولین فقط بر عهده دو مجروح باقی مانده میباشد، و آن روایت اینست]:

۳- شیخ کلینی و شیخ طوسی با سند صحیح از «محمد بن قیس»، از ابو جعفر (امام باقر) (ع)، در این باره چنین روایت کرده اند:

«درباره چهار نفر که در اثر میگساری [بدمستی نموده] و بر ضد همدیگر اسلحه به کار برده بودند و در نتیجه دو نفرشان کشته شده و دو نفرشان در حالت زخمی باقی مانده بودند، امیر المؤمنین (ع) چنین قضاوت کرد:

دستور داد به هر یک از دو مجروح باقیمانده به عنوان کیفر و حد شرعی و کیفر میگساری هشتاد ضربه تازیانه زدند، آنگاه آن حضرت قضاوت کردند که خون بهای دو شخص مقتول را دو نفر مجروح بازمانده بپردازند، و نیز دستور داد که

---

(۲۹۴). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۶۸، باب ۱ از ابواب موجبات الضمان، حدیث ۲).

(۲۹۵). در نظام کیفری اسلامی مقرر شده است که در برخی از موارد جنایت و قتل خطائی

و بعضا حتی در قتل عمد خون بهای شخص مقتول را خویشاوندان پدری قاتل مانند عموها، عموزادگان، و پدر، پدربزرگ و ...

بپردازند. در اصطلاح فقهی این قبیل افراد پرداخت کننده خون بها (دیه) را «عاقله» می نامند و این نوع کیفر را نیز «دیه عاقله» می نامند.

جهت آگاهی بیشتر از جزئیات این مسأله میتوان به مبحث «دیات» کتب مفصل فقهی از جمله تحریر الوسیله ج ۲/ ۵۹۹- ۶۰۲، چاپ قم- اسماعیلیان، و مبانی تکمله المنهاج ج ۲/ ۴۳۷- ۴۵۶، چاپ مطبعه الآداب نجف، الکافی فی الفقه (ابو الصلاح حلبی)/ ۳۹۴- ۳۹۵ چاپ جدید مراجعه کرد.

مسأله دیه بر عاقله در فقه، از نظر شناخت نظام خانوادگی و طائفی مورد قبول در اسلام از دیدگاه جامعه شناسی بسیار شایسته مطالعه و تحقیق می باشد. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۳

به مقدار خون بهای زخمهای مجروحین از خون بهای کشته شدگان به نفع مجروحین کسر شود. و فرمودند اگر مجروحین [بعد از این در اثر این جراحات؟] مردند، خویشاوندانشان نمی توانند هیچ گونه دیه ای را طلب کنند.» «۲۹۷» ۲

مفاد این حدیث اینست که خون بهای کشته شدگان بر مجروحین بازمانده می باشد، بنابراین باید گفت این سه روایتی که نقل کردیم دربارهٔ اینکه دیه کشته شدگان را چه کسی باید بپردازد، با یکدیگر اختلاف دارند.

در کتاب «شرایع» [در مقام توجیه مفاد و مضمون روایت صحیحه «محمد بن قیس»] بعد از آنکه مضمون آن حدیث و حدیث سکونی را مورد ذکر قرار داده، چنین گفته است:

«احتمال هست که در آن واقعه بخصوص علی (ع) به یک مطلب و عامل ویژه ای آگاهی داشته است که آن مطلب صدور چنین حکمی را اقتضا می کرده است.» «۲۹۸» ۲

[یعنی این حکم عمومیت ندارد، بلکه به

واقعه خاصی اختصاص داشته است که ما از آن خبر نداریم]

چنانکه ملاحظه می کنید صاحب شرایع [بگونۀ صریح و تفصیلی] به حل تعارض موجود در میان این دو روایت نپرداخته است، با اینکه ظاهر اینست که این هر دو یک حادثه را گزارش کرده اند. «۲۹۹» ۲ [و لذا می بایست ایشان بگونۀ جدی در]

---

(۲۹۷). «روی الکلینی و الشیخ بسند صحیح عن محمد بن قیس، عن ابی جعفر (ع)، قال:

قضی أمیر المؤمنین (ع) فی اربعه شربوا مسکرا فاخذ بعضهم علی بعض السلاح فاقتتلوا فقتل اثنان و جرح اثنان، فامر المجروحین فضرب کل واحد منهما ثمانین جلده، و قضی بدیه المقتولین علی المجروحین و امر ان تقاس جراحه المجروحین فترفع من الدیه، فان مات المجروحان فلیس علی احد من اولیاء المقتولین شی ء».

(وسائل ج ۱۹/ ۱۷۲، باب ۱، از ابواب موجبات ضمان، حدیث ۱).

(۲۹۸). الشرایع ۴/ ۲۵۳.

(۲۹۹). البته با توجه به اینکه صاحب شرایع فرموده است که احتمال دارد علی (ع) در آن واقعه بخصوص به مطلب خاصی آگاهی داشته است که آن مطلب چنین حکمی را اقتضاء می کرده است» می توان گفت: صاحب



[مقام حلّ تعارض دو گزارش بر می آمدند].

شهید ثانی نیز در کتاب «مسالک» ابتداء حدیث «محمد بن قیس» را از نظر سند آن مورد خدشه و مناقشه قرار داده، و گفته است در سند آن «محمد بن قیس» وجود دارد و این محمد بن قیس در علم رجال و حدیث شناسی مشترک بین «موثق» و «ضعیف» یعنی غیر قابل اعتماد می باشد، لذا این روایت از نظر سند چندان مهم نمی باشد، آنگاه شهید ثانی بدنبال آن چنین گفته است:

«گرد هم آمدن آن چند نفر

و چاقو زدن به همدیگر موجب این نمی شود که ما شخص بازمانده و مجروح را قاتل به شمار بیاوریم، و یا برعکس [مثلا] یکی از مقتولین را قاتل دیگری محسوب کنیم، لذا شایسته آنست که آن حکم [علی (ع) را که در صحیحه محمد بن قیس ذکر شده] ویژهٔ آن واقعه بخصوص فرض کنیم.

البته ممکن است بگوئیم: این یکی از موارد لوث «۲۹۹» ۲ بوده است که در آن جنایت با سوگند خوردن و قسامه ثابت می شود، اعم از اینکه قتل باشد یا جرح و نیز اعم از اینکه قتل عمد باشد و یا قتل خطائی.

شیخ شهید ما [اول، سه اشکال بر این حدیث محمد بن قیس وارد کرده و چنین گفته است]:

---

- شرایع این دو حدیث را دو گزارش از یک حادثه نمی دانسته است، بلکه دو گزارش از «دو حادثه» به شمار می آورده است. (مقرر).

(۲۹۹). کلمهٔ «لوث» که در لغت بمعنای ملوث و آلوده شدن چیزی به چیز دیگر می باشد، در اصطلاح فقه جزائی اسلام (قصاص و دیات) به این معنی است که اگر کسی توسط شخص و یا اشخاص به ظاهر ناشناخته ای کشته شود و یا مورد ضرب و جرح قرار بگیرد، و هیچ گونه بینه و برهانی در کار نباشد، صاحبان خون شخص مقتول و نیز آن فرد مجروح اگر یقین داشته که قاتل و یا ضارب فلان شخص می باشد ولی از اقامه بینه ناتوان باشند و امارات و قرائنی نیز بر این ادعا وجود داشته باشد، آنان می توانند در محکمه اسلامی سوگند بخورند (در قتل عمد پنجاه سوگند و در قتل خطأ بیست و پنج سوگند) و جنایت را بدین طریق ثابت

کننـد، در این صورت شـخص متهم محکوم به قصـاص و یـا پرداخت دیه می گردد، و اصـطلاحا این کـار را «لوث» و این نوع قسم خوردن را نیز «قسـامه» می نامنـد، این قسم هـا را یـک نفر می توانـد بخورد و چنـد نفر (یعنی تـا پنجـاه نفر) نیز می توانند بخورند.

(نقل تصرّف شده و آزاد از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۵ درس فقه.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۵

[۱]: اگر علی (ع) حکـم کرده کـه آن دو نفر بازمانـده و مجروح قاتلنـد، پس چرا آنـان را قصـاص نکرده و دیه از آنـان گرفته است؟

[۲]: مشـکل تر از آن اینست که طبق مفاد حدیث حضـرت علی (ع) دیه و خون بهای زخمهای آن مجروحین را پرداخت کرده و لکن خون بهای آنان را در صورت مردنشان، هدر و غیر قابل پرداخت اعلام داشته است؟

[۳]: و نیز اشـکال دیگر اینست که طبق این حـدیث علی (ع) بجـای اینکه برای مجروحـان بازمانـده آن واقعه حق قصـاص قائل شود، خون بهـا و دیه جراحت آنـان را پرداخته است، درحالی که اینجا مورد جرح، عمـد بوده و قصاص لازم داشـته است و نه دیه؟

جـواب اشـکال اول این است که: این حـوادث از آنـان در حـالت مسـتی بوقوع پیوسـته است، لـذا از مصـادیق جنـایت عمـدی محسوب نمی شود، بلکه فقط موجب دیه می گردد.

[امـا اینکه چرا در صـورت مردن مجروحین نبایـد دیه آنـان از طرف خویشـان مطـالبه شود، به این علت می باشـد] که فرض بر اینست که مرگ آنـان ناشـی از آن جراحتهـا نباشـد، بلکه در اثر بیمـاری دیگری [در زنـدان بمیرنـد]، چنانکه ظاهر روایت نیز همین مطلب را می رساند.

اما اینکه چرا برای جراحت زخمی ها حق قصاص قائل نشده،

بلکه خون بها پرداخته شده است، به این دلیل که جراحت آنان نیز مانند کشته شدن دو نفر دیگر در حالت مستی و غیر عمدی بوده است، و یا به این دلیل که جارحین مرده اند و محل قصاص از بین رفته است.» «۳۰۰» ۳

دربارهٔ این مطلب صاحب مسالك (شهید ثانی) که ادعا نموده «محمد بن قیس» میان ثقه و ضعیف مردّد و مشترک می باشد، باید توجه داشته باشیم [که این اشکال صاحب مسالك] وارد نیست، بدلیل اینکه ظاهر اینست آن «محمد بن قیسی» که «عاصم بن حمید» از او نقل حدیث می کند، همان «محمد بن قیس بجلی» می باشد که از نظر رجالی ثقه و قابل اعتماد است، و همان کسی است

---

(۳۰۰). المسالك ج ۲/ ۴۹۴.



که قضاوتهای علی (ع) را روایت کرده است. [لذا محمد بن قیس واقع در سند این حدیث مشترک بین ثقه و ضعیف نمی باشد، بلکه محمد بن قیس بجلی ثقه می باشد]. «۳۰۱» ۳

در «جواهر» نیز بعد از آنکه متعرض حدیث صحیح محمد بن قیس شده،

---

(۳۰۱). در توضیح بیشتر فرمایش حضرت استاد دامت برکاته و تأیید و تأکید مطلب ایشان، مطلب ذیل از یکی از علماء رجالی برجستهٔ معاصر شایستهٔ نقل می باشد:

دربارهٔ محمد بن قیسی که در سند دسته ای از روایات وارد شده و از امام باقر و صادق (ع) روایت نقل کرده است، برخی ها گفته اند که او مردد و مشترک میان ثقه و ضعیف می باشد، لکن آنچه که در این باره شایسته است بدانیم این مطلب است که:

محمد بن قیسی که از یکی از امامان یاد شده (ع) روایت نقل کرده است یکی

از افراد نامبردهٔ ذیل می باشد:

۱- محمد بن قیس، ابو محمد اسدی: ضعیف

۲- محمد بن قیس، ابو عبد اللّه اسدی: ممدوح

۳- محمد بن قیس، ابو عبد اللّه بجلی: ثقه

۴- محمد بن قیس، ابو قدامه اسدی: مهمل

۵- محمد بن قیس، ابو نصر اسدی: ثقه

۶- محمد بن قیس، انصاری: مهمل

از میان همهٔ اینان که با نام «محمد بن قیس» ثبت شده اند، دو نفرشان یعنی «محمد بن قیس بجلی» و «محمد بن قیس ابو نصر اسدی» ثقه هستند [و حدیث شان صحیحه است]، و این هر دو نفر هرکدام شان جداگانه کتابی بنام کتاب القضایا [- قضاوتهای علی (ع)] دارند، و شکی نیست که هرگاه نام «محمد بن قیس» بگونهٔ مطلق یعنی بدون هیچ گونه پیشوند و پسوند و انتساب ذکر شود، به این دو نفر انصراف پیدا می کند، برای اینکه فقط اینان در میان روات معروف بوده اند. اما با توجه به اینکه «عاصم بن حمید» کتاب القضایای این هر دو نفر را روایت کرده است، لذا در صورت مطلق یاد شدن نام محمد بن قیس نمی توان آن دو نفر را از هم تمیز داد، و لکن این مطلب خدشه ای بر صحیح بودن حدیث شان وارد نمی کند چون هر دو نفرشان ثقه هستند.

با این حال یکی از وجوه تمایز و بازشناسی شان اینست که از محمد بن قیس بجلی «یوسف بن عقیل» و فرزندش «عبید» روایت می کنند، و از «محمد بن قیس اسدی» نیز «ابن ابی عمیر» روایت می کند. لکن اگر راوی دیگری مانند «علی بن رئاب»، «ثعلبه بن میمون»، و غیر اینان از «محمد بن قیس» روایت نقل کنند، آن روایت مشترک و مردد است میان «بجلی» و «اسدی» یاد شده. و چنانکه

گفتیم این تردّد و اشتراک خدشه ای بر صحت روایت وارد نمی کند چون هر دو نفرشان ثقه می باشند.»

معجم رجال الحدیث ج ۱۷/ ۱۷۵- ۱۷۶، تألیف حضرت آیه اللّه خوئی، چاپ سوم، بیروت، لبنان.

۱۴۰۳ ه ق (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۷

دربارهٔ آن، چنین گفته است:

«عمل کردن به مفاد این حدیث به جز ابو علی [اسکافی] و قاضی [ابن برّاج] از کس دیگر نقل نشده است، بویژه اینکه با روایت سکونی تعارض دارد ...، بگونه ای که در کتاب کشف الرموز گفته شده: این روایت سکونی به حقیقت نزدیکتر میباشد، بدلیل اینکه در این حادثه روایت شده قاتل معین نیست، و اینکه هر چهار نفرشان در قتل شرکت داشته باشند آن نیز معلوم نیست چرا که احتمال این میرود که قتل فقط توسط یکی از آنان صورت گرفته باشد.

از اینرو، برای اینکه خون یک مسلمان نیز کاملا به هدر نرود حکم به پرداخت خون بها (دیه) شده است، و پرداخت آن را نیز از این نظر بر عهده قبایل چهارگانه آن چهار نفر گذاشته اند که به هرحال آن چهار نفر در این قضیه اجمالاً دست دارند.

با این حال این اشکال به حدیث وارد است که طبق مفاد آن پرداخت خون بها بر عهده عاقله و خویشاوندان [چهار نفر مست و چاقوکش] گزارده شده است.

و این بر خلاف اصل و قاعده میباشد [بدلیل اینکه فقط در قتل خطائی محض، دیه بر عاقله است و نه در قتل عمد و یا قتل شبه عمد که مورد بحث ما یکی از آنهاست]، بویژه با توجه به اینکه همه فقهاء اتفاق نظر دارند بر اینکه قتل عمد در حال مستی موجب قصاص

میگردد [و نه دیه]، و یا اینکه اگر شبه عمد شمرده شود باید دیه و خون بها در این صورت از مال خود قاتل پرداخت شود [و نه از مال عاقله و خویشاوندان] و هیچ فقیهی نیست که قتل در حالت مستی را قتل خطائی محض بداند.

[و نیز اشکال دیگر اینست که] اگر دانسته شده است که هر یک از آن دو نفر نقشی و تاثیری در قتل داشته اند، در این صورت صاحبان خون و اولیاء مقتولین میتوانند [کسری خون بهای قاتلین را پرداخته و] آنان را قصاص کنند، و اگر نقش و تاثیر آنان بگونه حتمی و یقینی دانسته نیست پس بچه دلیل پرداخت دیه بر عاقله و خویشاوندان آنان مقرر شده است؟»

در کتاب کشف اللثام نیز در این باره چنین گفته است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۰۸

«ممکن است اینگونه فرض کنیم که ولیّ هر یک از مقتولین ادعای این را داشته است که آن بازماندگان، آنان را کشته اند، و بدین وسیله مسأله عنوان لوث پیدا کرده است، و لکن هیچ کدام از طرفین دعوا، یعنی اولیاء مقتولین و متهمین، حاضر نشده اند که قسم یاد کنند تا مسأله از طریق لوث و قسامه خاتمه پیدا کند.

لکن بر این سخن صاحب کشف اللثام اشکال وارد است، و ما هیچ چاره ای نداریم جز اینکه بپذیریم این روایت [سکونی] با قواعد پذیرفته فقهی مخالفت دارد ...» «۳۰۲» ۳ تا پایان سخن صاحب جواهر.

اینکه صاحب جواهر گفته است بر سخن صاحب کشف اللثام اشکال وارد است و اما اشکال آن را بیان نکرده، شاید آن اشکال این باشد که پیدایش «لوث» و پذیرفته نشدن سوگند از جانب

هیچ یک از کسان مربوطه، مقتضـی این نیست که پرداخت خون بها و دیه توسط عاقله و خویشاوندان لزوم و اسـتقرار پیدا کند بلکه پرداخت این خون بها و دیه بر آن مجروحین لازم میشود، بـدلیل اینکه بعد از آنکه اولیاء مقتولین مدعی وقوع قتل توسـط آنان (- مجروحین) شـده و خود از انجام مراسم سوگنـد و قسامه، خودداری ورزیدند در این صورت باید مجروحین [که متهم به قتل هستند برای دفاع از خود و رفع اتهام سوگند بخورند و اگر از انجام مراسم سوگند و قسامه خودداری کردند باید دیه را بپردازد.

مگر اینکه گفته شـود: بـا تـوجه بـاینکه خون مسـلمان در هیـچ صورتی نبایـد بهـدر برود و از طرف دیگر آن چهـار نفر در اثر میگساری زیاد و بـدمستی کردن به حـدی رسـیده بوده انـد که عقلشان کاملا زایل شده بوده است و همچون اشـخاص مجنون شده بوده اند، هر چند که بصورت موقت و نه دائم.

لذا همانطوری که دینار بودیعت گزارده شده در صورت تردید بین دو نفر صاحب ودیعت برای رعایت انصاف فیما بین آن دو نفر بطور مساوی تقسیم میشود، و این تقسیم مورد قبول عقل و شرع هر دو میباشد، و روایتی از طریق سکونی از امام

---

(۳۰۲). الجواهر ج ۴۲/ ۹۱ (کتاب دیات).



صـادق (ع) بر آن گواه است، «۳۰۳» ۳ همچنین دیه ای که مردد باشـد میـان چهـار نفر، بایـد پرداخت آن بر آن چهار نفر و یا قبایل و عاقله آنان تقسیم شود، چون شرعا و عرفا موضوع غرامت همانند بهره و استفاده است.

[اشاره است به اصل فقهی معروف من له الغنم فعلیه الغرم یعنی اگر

در مورد دینار مردّد رعایت حال دو نفر میشود در صورت ضرر و احتمال اشتغال ذمه چهار نفر به دیه باید این ضرر نیز با تسویه تقسیم شود].

البته در این صورت نیز این اشکال باقی میماند که وجه کسر کردن خون بهای جراحت زخمی شدگان از مجموع دیه مقتولین چیست؟ مگر اینکه در حل آن نیز گفته شود:

فرض را بر این میگیریم که زخمهای آنان کمتر از زخم موضحه «۳۰۴» ۳ بوده است که در آن صورت طبق موازین فقهی دیه آن را خود شخص زخمی کننده باید بپردازد و نه عاقله و قبیله او.

لذا در فرض مسأله ما نیز دیه زخمهای مجروح شدگان از آن دیه قتل که برای مقتولین حاصل شده [و در واقع بگونه ای مال آنان گردیده است] کسر شده و به مجروحین پرداخته میشود. مانند همه بدهکاریهای دیگر که باید از اموال باقی مانده مرده کسر و پرداخت شود.

لکن به این راه حل نیز اشکال وارد است، و آن اینکه:

آن دیه قتل از آن مقتولین می باشد، که ببازماندگان آنان میرسد، و بازماندگان مجروح در آن سهمی ندارند، زیرا شاید اصولاـ زخم توسط آن دو نفر مقتول صورت نگرفته است و توسط آن دو مجروح مست و یا توسط هر چهار نفر صورت گرفته است [بنابراین چگونه میتوان خون بهای متعلق به آنان را به عنوان خون بهای جراحت بازماندگان پرداخت؟].

لذا این مسأله کاملا حل نشده است و جای اندیشه و تأمل بیشتری دارد [لذا

---

(۳۰۳). ر. ك: وسائل ج ۱۳/ ۱۷۱، باب ۱۲ از کتاب صلح، حدیث ۱.

(۳۰۴) موضحه: زخمی است که به سطح استخوان برسد.



باید برای حل این مشکل

از راه دیگری وارد شویم، و آن راه اینست که بگوئیم]:

ما بایـد بپـذیریم که روایت صـحیحه محمـد بن قیس و روایت معتبر سـکونی با همـدیگر تعارض دارنـد، و آنچه را که این دو روایت گزارش کرده انـد یک حادثه بوده است، از طرف دیگر برای ما محرز و ثابت نشـده است مشـهور به یکی از اینها عمل کرده باشـند، تا عمل مشـهور را مرجحی برای پـذیرفتن آن و رد دیگری قرار بـدهیم، لـذا این دو روایت متعارض بدون مرجح هسـتند که طبق قاعـده، هر دو از ارزش و حجیت ساقـط میشونـد. آنگاه ما به عرف عقلا مراجعه میکنیم، عرف نیز در این قبیل موارد حکم به توزیع پرداخت خوب بهـا به همه متهمین میکنـد. و اگر از قبول این معنی خودداری شـد، خون بهـا بایـد از بیت المـال پرداخته شود. چنـانکه در روایت هست خون بهای کسـی که در ازدحام روز جمعه، یا عرفه، و یا ازدحام روی پل کشـته شود، باید دیه او را از بیت المال مسلمین بپردازند، چرا که در هر صورت خون مسلمان نباید به هدر برود.

در این زمینه و برای ملاحظه روایات مربوطه به وسائل الشیعه مراجعه فرمائید. «۳۰۴» ۳

## بیست و سوم- قاتل عمدی که قصاص نشود:

۱- در وسائل با سند ویژهٔ خود از فضیل بن یسار چنین گزارش کرده است:

«به ابـو جعفر (ع) عرض کردم: اگر ده نفر یـک نفر مرد را بکشـند، [در مجـازات آنـان چگونه بایـد عمـل کرد؟] آن حضـرت جواب داد:

اگر خویشاونـدان و صاحبان خون آن فرد کشـته شـده بخواهنـد می تواننـد همهٔ آن ده نفر را بعنوان قصاص بکشـند، لکن باید خون بهای نه نفرشان را بپردازند.

و نیز اگر بخواهند می توانند از میان آن ده

نفر یک نفر را انتخاب کرده و بعنوان قصاص بکشند، در این صورت نه نفر دیگر باید هرکدامشان یک دهم خون

---

(۳۰۴). ر. ک: وسائل ج ۱۹/ ۱۹۴، باب ۲۳ از ابواب موجبات ضمان.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۱

بهای یک مرد را به خویشاوندان آن فرد قصاص شده بپردازند. «۳۰۵» ۳

باز آن حضرت فرمود: بعد از این مراحل حاکم مسلمین حق دارد آن نه نفر را تعزیر و تأدیب [بدنی] کرده و [تا مدتی که مصلحت می داند] زندانی کند.» «۳۰۶» ۳

این روایت را اساتید و مشایخ سه گانه [مؤلفین کتب اربعهٔ حدیثی] نقل کرده اند، سند آن نیز قابل اعتماد است. «۳۰۷» ۳

۲- باز در کتاب وسائل با سند ویژهٔ او از «ابی بصیر» روایت شده که او گفته است:

«از امام صادق (ع) دربارهٔ مردی که مرد دیگری را عمدا کشته و سپس فرار کرده و از دسترس خارج شده است، سؤال کردم [که در این باره چه باید کرد؟] حضرت پاسخ داد:

اگر او مال داشته باشد، خون بهای مقتول از مال او پرداخته می شود، و اگر مالی نداشته باشد، خون بهای مقتول از خویشاوندان قاتل فراری بازپس گرفته

---

(۳۰۵). طبق اقتضای قاعده می بایست اینگونه می شد که: خویشاوندان مقتول بعد از آنکه یک نفر را از میان ده نفر برای قصاص و کشتن انتخاب کردند، نه دهم دیه و خون بهای یک مرد را به خویشاوندان او بپردازند و او را به قتل برسانند، آنگاه آن مقدار پرداخته شده یعنی نه دهم را از آن نه نفر بگیرند.

لکن روایات بر خلاف آنست. طبق روایات، خود شرکاء قتل باید نه دهم خون بها را به خویشاوندان شریک

جرم قصاص شدهٔ خودشان بپردازند. این مطلب برای رعایت حال خویشاوندان مقتول از طرف شارع تشریع شده است، تا آنان در اخذ آن دچار سختی نشوند.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۷ درس فقه.)

(۳۰۶). عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن احمد بن الحسن المیثمی، عن ابان، عن الفضیل بن یسار، قال: قلت لأبی جعفر (ع): عشره قتلوا رجلاً؟ قال: «ان شاء أولیاؤه قتلوهم جمیعا و غرموا تسع دیات، و ان شاءوا تخیروا رجلا فقتلوه و أدی التسعه الباقون الی اهل المقتول الأخیر عشر الدیه کل رجل منهم.» قال: «ثم الوالی بعد یلی أدبهم و حبسهم.»

وسائل ج ۱۹/ ۳۰، باب ۱۲ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۶.

(۳۰۷). در سند این روایت، «علی بن ابراهیم» و پدر او «ابراهیم» هر دو خوبند، «احمد بن حسن میثمی» نیز از نوادگان میثم تمار است، گفته شده واقفی بوده و لکن با این حال توثیق شده است. «ابان» از فرقهٔ «ناووسی» بوده است ولی با این حال توثیقش کرده اند، فضیل بن یسار نیز خوبست. لذا باید گفت روایت از نظر سند اشکالی ندارد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۷ درس فقه.).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۲

می شود، و در این مورد قاعدهٔ الاقرب فالاقرب رعایت می شود [یعنی از نزدیکترین خویشان شروع می شود]. و اگر او خویشاوند نیز نداشته باشد، خون او را امام مسلمین [از بیت المال] پرداخت می کند. بدلیل اینکه خون شخص مسلمان نباید به هدر برود.»

شیخ کلینی در نقل این روایت این جمله را نیز افزوده است: «در روایت دیگری هست: سپس والی و حاکم مسلمین حق دارد او را تأدیب و زندانی کند.» «۳۰۸» ۳

ظاهرا در متن عربی حدیث از واژهٔ «ادب» و تأدیب کردن، کتک زدن و تأدیب و تنبیه بدنی، منظور است. لذا مقتضای دو حدیث یاد شده اینست که هرگاه قاتل عمدی به خویشاوندان مقتول خون بها بپردازد و از کیفر قصاص خلاص شود، حاکم مسلمین می تواند او را تنبیه و تعزیر بدنی و نیز زندان کند، و این از حقوق جامعه است [یعنی بزهکاری و مجرمی که موجب از بین رفتن یکی از حقوق شخصی آحاد مردم شود، آن مجرم با عفو و گذشت صاحب حق کاملا تبرئه نمی شود، بلکه حاکم شرع به نیابت جامعه و عموم مردم نیز او را تعزیر می کند، یا بصورت تنبیه جسمی، یا زندان و یا هر دو]، لذا حاکم باید او را تعزیر و زندان کند، مگر اینکه در عفو کردن او مصلحتی در کار باشد.

در روایت «فضیل بن یسار» آمده بود که خویشاوندان مقتول مختار هستند در قصاص کردن شرکاء قتل که یک نفر از آنان را قصاص کنند و نه دهم دیه او را بدهند و یا با پرداخت نه دیه، همه آنان را قصاص نمایند، در این باره محقق حلی در کتاب «شرایع» چنین گفته است:

«هرگاه چند نفر در کشتن یک نفر شریک باشند، همه آنان را میتوان قصاص کرد. [با این توضیح که:] که خویشاوند و ولی مقتول می تواند همه آنان را

---

(۳۰۸). فی الوسائل بسنده، عن ابی بصیر، قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل قتل رجلا متعمدا «ثم هرب القاتل فلم یقدر علیه؟ قال: «ان کان له مال أخذت الدیه من ماله و إلّا فمن الاقرب فالأقرب، و ان لم یکن له قرابه

أدّاه الامام، فانه لا يبطل دم امرئ مسلم. «قال الکلینی: و فی روایه أخری: «ثم للوالی بعد أدبه و حبسه.»

وسائل ج ۱۹/ ۳۰۳، باب ۴ از ابواب عاقله، حدیث ۱ و ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۳

بعنوان قصاص بکشد، با این شرط که خون بهای مازاد بر یک نفر را به آنان بپردازد.

و نیز ولی مقتول اختیار دارد که فقط برخی از آنان را بعنوان قصاص بکشد، و دیگر شریک قتلها دیه و خونبهای جنایت خودشان را [به اولیاء کسی که بعنوان قصاص کشته می شود، بپردازند.]» «۳۰۹» ۳

صاحب جواهر جملات یادشدهٔ محقق حلی را چنین توضیح داده است:

«در این مسأله من هیچ نظر مخالفی را پیدا نکرده ام، بلکه هم اجماع منقول و هم اجماع محصل در این مسأله وجود دارد.

علاوه بر اینکه بسیار واضح است که علت تشریع حکم قصاص همانا حفظ خونها و امنیت جانها می باشد، لذا اگر در قتلهای جمعی و مشترک قصاص در کار نباشد، یک وسیله و راهی برای خون ریزی و سلب امنیت جانها، باز می شود.

شرکاء قتل در مجموع قاتل نامیده می شوند، بنابراین مشمول این آیه شریفه هستند که می فرماید: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّه سُلْطاناً» «۳۱۰» ۳ یعنی برای اولیاء کسانی که بناحق و مظلومانه کشته می شوند، سلطه و حق قصاص قرار داده ایم.

هر چند که در ادامه همین آیه شریفه از زیاده روی و «اسراف در قتل» نهی شده است، لکن شاید منظور از آن، موردی باشد که بخواهند همهٔ شرکاء قتل را بدون پرداخت مازاد خون بهای آن به قصاص و قتل برسانند.» «۳۱۱» ۳

علاوه بر آنچه که [از روایت و فتوا] در این مسأله نقل

کردیم، روایات

---

(۳۰۹). الشرائع ج ۴/ ۲۰۲.

(۳۱۰). سورهٔ اسراء (۱۷)/ ۳۳.

(۳۱۱). جواهر ج ۴۲/ ۶۶ (چاپ دیگر با تصحیح دیگر ص ۶۳).

باید توجه داشته باشیم که استدلال دوم صاحب جواهر ره چندان استوار نیست و خدشه پذیر می باشد.

بدلیل اینکه یا منظور ایشان اینست که شرکاء قتل من حیث المجموع «یک قاتل» هستند، و یا اینکه تک تک آنان جداگانه یک قاتل هستند. در هر دو فرض مطلب نادرست است، چون عرفا هیچ کدام از آنان، نه من حیث المجموع و نه جداگانه «قاتل» نیستند، بلکه همه «شریک قتلند». و مجموع یک امر اعتباری است و یک واحد نیست.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۷ درس فقه.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۴

مستفیضهٔ دیگری در این مسأله هست که در میان آنها روایت صحیحه و موثقه نیز وجود دارد و فقهاء ما امامیه بدون هیچ اختلافی به این مسأله فتوا داده اند، باید به مآخذ اقوال و آراء آنان مراجعه شود.

البته از برخی روایات ما چنین برمی آید که قصاص و کشتن بیش از یک نفر در برابر یک نفر جایز نیست، که از آن جمله است روایت «ابو العباس» و غیر او از امام صادق (ع) که فرموده است:

«هرگاه چند نفر گرد آیند و یک نفر را بکشند، قاضی حکم می کند که اولیاء مقتول هر کدام از آنان را که بخواهند به عنوان قصاص بکشند، اولیاء مقتول حق ندارند بیش از یک نفر را قصاص کرده و بکشند، چرا که خداوند متعال فرموده است: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّه سُلْطاناً فَلا یُسْرِفْ فی الْقَتْل.» «۳۱۲» ۳ یعنی برای اولیاء کسانی که بناحق و مظلومانه کشته می شوند،

سلطه و حق قصاص قرار داده ایم، پس نباید در قتل اسراف شود.

لکن این روایت به مکروه بودن و یا صورت تقیه حمل شده است، و یا اینکه بر این معنی حمل شود که ظاهرا فقهاء سنّت میگویند: یعنی بیشتر از یک نفر را قصاص کنند، بدون پرداخت مازاد دیه و خون بهای آنان.

در هر صورت فقهاء و یاران ما امامیه اجماع دارند که باید روایات دسته اول را مبنای فتوا قرار داده و این روایت را مطرود گذاشت، و یا اینکه به موارد یاد شده حمل و توجیه کرد. و نخستین معیار در ترجیع اخبار و روایات متعارض نیز تمسک به مشهور است.

چنانکه فتوای مشهور در میان فقهاء اهل سنت نیز همین است، و لکن برخی از

---

(۳۱۲). سورهٔ اسراء (۱۷)/ ۳۳.

با توجه به اینکه در آیه شریفه بعد از بیان تشریع حق سلطنت و قصاص آمده است: «فَلا يُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ» (- پس نباید در قتل اسراف شود)، می توان گفت «فاء» «فلا- یسرف»، فاء نتیجه است، یعنی نتیجه عملی تشریع قانون قصاص اینست که: «قتل و آدمکشی مسرفانه و بناحق» از بین می رود. چون که کلمهٔ «اسراف» به معنای عمل ناحق و کار خارج از قاعده و چارچوب می باشد. لذا به نظر می رسد که شاید فقهاء در طرد و رد این روایت و توجیه آیه شریفه چنین مستمسکی را در نظر داشته اند. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۵

علماء آنان فتوائی خلاف این دارند. شیخ طوسی در کتاب خلاف (مسأله ۱۴ از کتاب جنایات) در این باره مطالبی دارد که چکیدهٔ آن چنین است:

«هرگاه چند نفر یک نفر را بکشند، همهٔ آنان را [بعد

از پرداخت مازاد دیه شان] می توان بعنوان قصاص کشت. از میان اصحاب پیامبر اسلام (ص) علی (ع)، عمر، مغیره بن شعبه و ابن عباس همین رأی را برگزیده اند، از تابعین نیز سعید بن مسیب، حسن بصری و عطاء این قول را پذیرفته اند، از فقهاء [اهل سنت] نیز مالک، اوزاعی، ثوری، ابو حنیفه و پیروان او، شافعی، احمد و اسحاق از قائلین به این قولند.

با این تفاوت که در نزد ما امامیه، گروه قاتلان فقط در صورتی بعنوان قصاص کشته می شوند که اولیاء مقتول مازاد خون بهای آنان را پرداخت کنند.

و هرگاه اولیاء مقتول بخواهند یکی از آنان را قصاص کنند، میتوانند، ولی در این صورت بقیه افراد گروه قاتلان باید سهم خودشان از خون بها را به اولیاء شخصی که بعنوان قصاص کشته می شود، پرداخت کنند. [این مطلب خاصی فقهاء امامیه است] و هیچ کس از فقهاء اهل سنت به آن قائل نیستند.

گروه دیگری گفته اند هیچ گاه چند نفر را در برابر قتل یک نفر قصاص نمی کنند، و لکن اولیاء شخص مقتول می توانند هر یک از آنان را که بخواهند، بکشند، بدین ترتیب آن فرد قصاص شده از پرداخت سهمیهٔ دیه ای که بر ذمهٔ اوست معاف می شود و لکن بقیه شرکاء قتل، مابقی دیهٔ شخص مقتول را به خویشاوندان او پرداخت می کنند. از میان صحابه پیامبر (ص) عبد اللّه بن زبیر و معاذ، و از میان تابعین «۳۱۳» ۳ نیز ابن سیرین و زهری، آن را پذیرفته اند.

گروهی دیگر نیز گفته اند هرگاه چند نفر یک نفر را بکشد، نه جمع آنان را میتوان قصاص کرد و نه یکی از آنان را [یعنی باید قضیه با پرداخت خون بها فیصله داده شود.]، قائلان

این قول عبارتند از: ربیعه و ظاهریون که داود

---

(۳۱۳). در اصطلاح حدیث شناسی و تاریخ اسلام به کسانی که حضور پیامبر اسلام را درک کرده و در آن زمان مسلمان بوده انـد، «صـحابی»، «صـحابه» و «اصـحاب» گفته می شود. و به کسانی که پیامبر را درک و دیـدار نکرده اند نسل دوم می باشـند، فقط کسانی را دیده اند که آنان پیامبر را دیده بودند، «تابعی» و «تابعین» گفته می شود. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۶

اصفهانی و پیروان او [مانند ابن حزم اندلسی صاحب کتاب المحلی و غیر او] می باشند.

اما دلیل امامیه بر قول خودمان در این باره عبارتست از اجماع طایفـۀ امامیه و روایات آنان، ... و نیز اجماع صـحابۀ پیامبر (ص) از جمله ادله آن می باشد.

چنانکه از علی (ع) و عمر، ابن عباس و مغیره این مطلب نقل شده است.

سعید بن مسیب گزارش نموده که عمر بن خطاب پنج نفر و یا هفت نفر را [که از اهالی یمن بودند] بخاطر اینکه یک مرد را با نیرنگ زدن بر او کشته بودند، قصاص کرد و به قتل رسانید.

او در مقابل اعتراض برخی ها [که می گفتنـد چرا چنـد نفر را به خاطر یک نفر می کشـد؟] گفت: اگر همـۀ اهل صـنعا نیز این کار را کرده بودند، آنان را می کشتم.

از علی (ع) نیز روایت شده که او سه نفر را بخاطر قتل یک نفر به قتل رسانید .. و از مغیره بن شعبه نقل شده که او هفت نفر را به خاطر قتل یک نفر کشت.

از ابن عباس نیز روایت شده که او گفت: هرگاه چند نفر یک نفر را بکشند، همه آنان را می توان به عنوان قصاص به

قتل رسانید، هر چند که تعدادشان صد نفر باشد. «۳۱۴» ۳

ابن قدامهٔ حنبلی در کتـاب «مغنی»، و نیز بیهقی در کتـاب «سـنن» خود متعرض این مسأله شـده که شایسـته است مراجعه شود. «۳۱۵» ۳

علی (ع) نیز در نهج البلاغه دربارهٔ «اصحاب جمل»، چنین فرموده است:

«به خـدا سوگند اگر آنان حتی جز یک نفر از مسـلمانان را بدون اینکه جرمی مرتکب شده باشد، بگونهٔ عمدی نکشـته بودند، البته که قتل همهٔ سپاه آنان

---

(۳۱۴). الخلاف ج ۳/ ۹۲.

(۳۱۵). ر. ک: المغنی ج ۹/ ۳۶۶. و نیز سنن بیهقی ج ۸/ ۴۰- ۴۱، کتاب الجنایات، باب النفر یقتلون الرجل.



برای من حلال می گردید، چرا که آنان حاضـر بوده اند و در برابر قتل ناحق او نایستاده و از آن مسلمان مظلوم با زبان و دست خود دفاع نکرده اند.» «۳۱۶» ۳

البته دلالـت این کلام مولی (ع) بر مطلب مورد نظر مـا جـای انـدیشه و تأمـل دارد، برای اینکه احتمال این هست که جواز قتل آنان بدلیل بغی و خروج مسلحانه شان باشد و نه از باب قصاص.

## بیست و چهارم- اسیران جنگی:

اسـرا نیز جزء کسانی هسـتند که در روایات به زندانی شدن آنان تصـریحات و اشاراتی وجود دارد که از جمله آنها موارد ذیل است:

۱- بیهقی در «سنن» با سند ویژهٔ خود از ابو هریره چنین گزارش کرده است:

«رسول خدا (ص) سپاهی را بسوی سرزمین نجد روانه کرد، آنان در بازگشت مردی را نیز بعنوان اسیر همراه خود آورده بودند هـک «ثمـامه بن أثـال حنفی» نـام داشت، و رئیس اهالی سـرزمین یمامه بود. او را به یکی از سـتونهای مسـجد بسـته بودنـد که رسول خدا

به نزد او آمده و فرمود: ای ثمامه با خود چه داری؟

ثمامه جواب داد: نیکی ای محمّد، اگر مرا بکشی، کسی را کشته ای که خونخواه دارد، و [اگر از قتل من گذشته] و مرا عفو و مورد انعام قرار بدهی، بر کسی انعام کرده ای که از تو سپاسگزار خواهد بود، و اگر مال می خواهی، هر مقدار که مورد نظرت هست بگو پرداخت کنم.

پیامبر (ص) او را به حال خود گذاشته و از آنجا رفت. فردا دوباره به سراغ او آمده و پرسید: ثمامه! با خود چه داری؟

او جواب داد: همان چیزهائی را که دیروز گفتم. و دوباره آن مطالب را بازگو کرد.

رسول خدا (ص) روز سوم نیز به نزد او آمده و همان سؤال و جوابهای پیشین

---

(۳۱۶). نهج البلاغه فیض/ ۵۶۶، عبده ج ۲/ ۱۰۴، لح/ ۴۲۷، خطبه ۱۷۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۱۸

تکرار شد. آنگاه رسول خدا (ص) دستور داد: ثمامه را آزاد کنید. ثمامه پس از آزاد شدن [بدون هیچ قید و شرطی]، در آن نزدیکی به داخل نخلستانی رفته و خود را با آب شستشو داده و دوباره داخل مسجد گردید و گفت: اشهد أن لا اله الّا اللّه، و اشهد أنّ محمّدا رسول اللّه، ای محمّد! به خدا سوگند قبلاـ در روی زمین در نزد من صورتی مبغوض تر از صورت تو نبود، لکن اکنون [که ترا خوب شناخته ام و به فضائلت پی برده ام] در روی زمین هیچ صورتی محبوب تر از صورت تو نمی باشد. بخدا سوگند قبلا از هیچ دینی به اندازۀ دین تو متنفر نبودم، لکن اکنون در نزد من محبوب ترین و پسندیده ترین ادیان دین تو می باشد ...» «۳۱۷»

.۳

این مطلب بسیار قابل توجه است که عفو و اغماض رسول خدا (ص) در روح آن مرد چگونه اثر مثبت بخشیده و اندیشهٔ او را دگرگون ساخته است، شایسته است محترمین و اهل کرامت. اینگونه رفتار نمایند، و نه اینکه اصرار بر انتقام جوئی و کیفررسانی داشته باشند.

۲- باز بیهقی با سند ویژهٔ خود از «ابن عباس» گزارش نموده که او گفت:

«روز بدر که اسرای جنگی مشرکین را مسلمانان به بند کشیده و زندانی کرده بودند، به سرآمد و شب فرا رسید، لکن اوایل شب دیده شد که پیامبر اسلام (ص) به خواب نمی رود. اصحاب به آن حضرت گفتند: ای رسول خدا، چرا خوابتان نمی برد؟! [و این در حالی بود که عباس عموی پیامبر نیز جزء اسراء مکه در اسارت مسلمانان قرار داشت].

رسول خدا (ص) فرمود: آه و نالهٔ عمویم عباس را که به بند کشیده شده است، شنیدم.

عباس را از بند آزاد کردند، و او آرامش یافت، در نتیجه، رسول خدا (ص) نیز به خواب رفت.» «۳۱۸» ۳

---

(۳۱۷). سنن بیهقی ج ۹/ ۶۵، کتاب السیر، باب ما یفعله بالرجال البالغین منهم ..

(۳۱۸). سنن بیهقی ج ۹/ ۸۹، کتاب السیر، باب الأسیر یوثق.

از برخی اسناد و متون تاریخی مربوط به صدر اسلام چنین برمی آید که «عباس» عموی پیامبر اسلام



۳- در کتاب «ارشاد» شیخ مفید، ضمن داستان مربوط به اسرای «بنی قریظه» چنین آمده است:

«وقتی که اسرای بنی قریظه را به مدینه آوردند، آنان را در خانه ای از خانه های بنی نجار زندانی کردند.» «۳۱۹» ۳

۴- در «سیرهٔ ابن هشام» نیز دربارهٔ زندانی شدن دختر حاتم طائی چنین آمده

است:

«در دم در مسجد [پیامبر در مدینه] محوطه دیوارکشی شده ای بود که اسیران را در آنجا زندانی می کردند، دختر حاتم را نیز به آنجا بردند.» «۳۲۰» ۳

۵- قبلا نیز از کتاب «التراتیب الاداریه» مطلبی را دربارهٔ دختر حاتم نقل کردیم، حاکی از این بود که:

«دختر حاتم را با دیگر اسیران قبیله طیّ به مدینه آوردند، ... دختر حاتم را در جایگاه محصوری که دم در مسجد قرار داشت و زنان را در آنجا زندانی می کردند، زندانی کردند.» «۳۲۱» ۳

**بیست و پنجم- کسی که غلام خود را چنان آزار رساند که او بمیرد:**

۱- مسمع بن عبد الملك از امام صادق (ع) روایت کرده:

---

هنگامی که ساکن مکه بود، در واقع به خدا و پیامبر او ایمان آورده بود و لکن ایمان خود را ظاهر نمی ساخت تا بتواند در میان مشرکین «چشم و گوش» مسلمانان باشد.

از جملهٔ این قرائن اشعار بسیار جالبی است که عباس در مدح حضرت محمد (ص) و در حقانیت پیام او سروده است، که در ضمن آن خطاب به پیامبر اسلام میگوید: «هنگامی که تو از مادر تولد یافتی، سراسر زمین را نور فراگرفت، و افق در برابر جلوهٔ نور تو احساس تنگنائی و کمبود کرد. ما اکنون در پرتو آن نور راه رشد و هدایت را یافته ایم.»

اعیان الشیعه در ج ۷/ ۴۱۸، چاپ دار التعارف بیروت، مجموع اشعار عباس را درج کرده است.

لذا می توان گفت: شاید ناراحتی پیامبر از به بند کشیده شدن عباس به خاطر عواطف خویشاوندی نبوده است، بلکه آن حضرت از عباس چیزی می دانسته است که دیگران بدان آگاه نبوده اند و آن ایمان عباس است. (مقرر)

(۳۱۹). ارشاد مفید/ ۵۱، چاپ از همان کتاب/ ۵۸.

(۳۲۰). سیرهٔ ابن هشام ج ۴/ ۲۲۵ (متن

عربی).

(۳۲۱). التراتیب الاداریه ج ۱/ ۳۰۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۰

«مردی را برای حل مرافعه به نزد امیر المؤمنین (ع) آوردند که غلام خود را چنان آزار رسانیده بود که او در اثر آن مرده بود.

امیر المؤمنین (ع) بر آن مرد یکصد ضربه شلاق زده و یک سال نیز زندانی اش کرد، سپس قیمت آن غلام را از او گرفته و به نیابت غلام متوفی صدقه داد.» «۳۲۲» ۳

مشابه این روایت در مستدرک الوسائل نیز به نقل از کتاب «جعفریات»، از جعفر بن محمد، از پدرش، از جدش، درج کرده است. «۳۲۳» ۳

از این روایت استفاده می شود که تعزیر تا یکصد تازیانه یعنی درست برابر «حد کامل» نیز جایز می باشد، چنانکه جواز «تعزیر مالی» نیز از آن استفاده می شود. «۳۲۴» ۳

۲- روایت ابو الفتح جرجانی از ابو الحسن (ع) دربارهٔ مردی که غلام و یا کنیز خود را بکشد، چنین است:

«اگر آن غلام و کنیز از آن خود او باشد، در این صورت او را تأدیب [بدنی] و زندان می کنند، مگر اینکه او به کشتن غلامان معروف باشد که در این صورت باید کشته شود.» «۳۲۵» ۳

محقق حلی در «شرایع» فرموده است:

«اگر مولائی عبد خود را بکشد باید کفاره بپردازد و تعزیر و تنبیه شود و لکن کشته نمی شود. و نیز گفته شده است قیمت او را از او بازستانده و به نیابت

---

(۳۲۲). وسائل ج ۱۹/ ۶۸، باب ۳۷، از ابواب قصاص نفس، حدیث ۵.

(۳۲۳). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۵۷، باب ۳۴ از ابواب السحق و القیاده، حدیث ۱.

(۳۲۴). البته این احتمال نیز خالی از وجه نیست که یکصد

ضربه تازیانه در این مورد را یکی از مصادیق حدود تلقی کنیم، و یا اینکه حتی مجموع کیفرهای سه گانه، یعنی یکصد ضربه تازیانه باضافه یک سال زندان و پرداخت قیمت را مجموعا «حد» شرعی کسی به شمار بیاوریم که مرتکب چنین جرمی شده باشد. چنانکه طبق مفاد حدیث ابو الفتح جرجانی نیز کیفر «قاتل المماليك» اعدام است، بدیهی است که این اعدام جنبه تعزیری ندارد، بلکه بعنوان یکی از حدود شرعی اجرا می شود، لذا امکان آن احتمال در «ما نحن فيه» نیز خالی از وجه نمی باشد. (مقرر).

(۳۲۵). وسائل ج ۱۹/ ۶۹، باب ۳۸ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۱

عبد مقتول صدقه می دهند، لکن روایت مورد استناد این سخن ضعیف است.

در برخی از روایات نیز آمده است که اگر کسی به قتل غلامان اعتیاد داشته باشد او را می کشند.» «۳۲۶» ۳

**بیست و ششم- کسی که سهم خود از غلام و کنیز مورد اشتراک را آزاد کند، زندانی می شود تا سهم دیگری را نیز بخرد و او را کاملا آزاد کند:**

در سنن بیهقی از شخصی به نام «ابو مجلز» روایت شده است:

«دو جوان از قبیله جهینه دارای یک غلام مشترک بودند، یکی از آنان سهم خود را آزاد کرد، رسول خدا (ص) او را حبس نمود تا اینکه برخی از گوسفندان خود را فروخته و سهم دیگری را نیز خریداری و آزاد کرد.» «۳۲۷» ۳

این مطلب به این دلیل است که در فقه می گویند «عتق و آزادسازی مسری» است، یعنی اگر قسمتی از یک مملوک آزاد شد خود بخود به بقیه سهام موجود در او نیز سرایت می کند، لذا اگر آزادکننده شریک داشته باشد قیمت سهم شریک را نیز باید بپردازد تا آن مملوک کاملا آزاد شود، البته در صورتی که توان مالی آن را داشته

باشـد در غیر این صـورت از خود مملوك و غلام و کنیز خواسـته می شود که کـار کنـد و مـابقی خود را آزاد کنـد. روایـات زیادی هست که به این مسأله دلالت دارند، برای اطلاع بیشتر به وسائل الشیعه مراجعه شود. «۳۲۸» ۳

محقق در «شرایع» گفته است:

«اگر کسی قسمتی از غلام خود را آزاد کند، آزادشدگی خود بخود به دیگر

---

(۳۲۶). شرایع ج ۴/ ۳۰۵.

حضـرت اسـتاد دامت برکاته، ضمن تدریس این قسمتها، «محارب محکوم به نفی» را نیز در اینجا مورد بحث قرار دادند و لکن در باز تدوین کتابشان آن را در ضمن احادیث مربوط به زندانیان ابد گنجانده اند.

(مقرر).

(۳۲۷). «ان غلامین من جهینه کان بینهما غلام، فأعتق أحدهما نصیبه، فحبسه رسول اللّه (ص) حتی باع فیه غنیمه له.»

(سنن بیهقی ج ۶/ ۴۹، کتاب التفلیس، باب الحجر علی المفلس و بیع ما له فی دیونه).

(۳۲۸). ر. ك: وسائل ج ۱۶/ ۲۵- ۲۸، ۱۸ از کتاب عتق.



سهمهـای آن نیز سـرایت می کنـد، این در صورتی است که آزادکننـده در مـال خود جایز التصـرف باشـد. اگر او در آن غلام شریکی داشته باشد باید قیمت سهم او را به او بپردازد و این در صورتی است که او توان مالی این کار را داشته باشد.

اما اگر آن آزادکننـده قدرت خرید و آزادسازی مابقی سـهام را نداشـته باشد، خود آن غلام باید کار کند و مابقی را نیز آزاد کند.» «۳۲۹» ۳

### بیست هفتم- دلال فحشائی که محکوم به تبعید شود:

[طبق برخی از روایـات منظور از لزوم «نفی کردن» دلاـل و قواد زنـدانی کردن اوست و نه تبعیـدش، لـذا] در کتاب «فقه الرّضا» آمده است:

«اگر بر دلال فحشا و

قواد بودن یک نفر بینه و گواهان لازم اقامه شود، او را هفتاد و پنج ضربه تازیانه زده و از آن شهری که زندگی می کند «نفی» و

---

(۳۲۹). شرایع ج ۳/ ۱۱۱.

«برده داری» در دنیا شکل و مفهوم بسیار بدی داشته است، حتی تا همین اواخر کشورهای اروپائی و آمریکا می آمدند و از قارهٔ آفریقا به مردم آزاد یورش برده و آنان را می ربودند و با کشتی می بردند آن سوی دنیا بعنوان «برده» از آنا استفاده میکردند، این یعنی برده داری.

اما دین مقدس اسلام این را مشروع نمی داند و آن را محکوم می کند. مسأله غلام و کنیز که در صدر اسلام وجود داشته فقط به اسرای جنگی مشرکین مربوط می شود. یعنی مشرکینی که در جنگها اسیر می شدند بعنوان غلام و کنیز در میان خانواده های مسلمان پخش می شدند، تا هم از تجمع دوباره و توطئه و حمله آنان به مرکز اسلام جلوگیری شود و هم تحت تأثیر خانواده های مسلمان که هر یک از آنان دیگر عضوی از آن شده بودند، تربیت و تنبّه پیدا کنند و مسلمان شوند.

دین اسلام در مرحله بعدی، برای آزادی آنان راه های فراوانی را تشریع کرده است که در اینجا مجال پرداختن به آنها نیست، از جمله آن تسهیلات و راه های آزادی یکی نیز اینست که «عتق مسری» است، یعنی هرگاه سهم بسیار کوچکی از یک غلام و کنیزی بهر دلیل آزاد شود و از غلامی و کنیزی بیرون بیاید، این خود بخود موجب سرایت عتق و آزادی به دیگر قسمتهای آن می گردد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۸ درس فقه.)

و چنانکه گفته شد، از نظر اسلام فقط اسرای جنگی مشرک به آن صورت

یاد شده غلام و کنیز می شوند، لذا اسرای جنگی متظاهر به اسلام را نمی توان مشمول آن حکم قرار داد. چنانکه کفار و مشرکین غیر اسیر جنگی را نمی توان مشمول آن قرار داد. با توجه به این نکته است که می توان فلسفه تشریع این حکم در مورد اسرای جنگی را بوضوح تشخیص داد و آن را از نظام برده داری متمایز نمود. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۳

تبعیدش می کنند.

روایت شده است که منظور از «نفی» کردن تبعید او نمی باشد، بلکه منظور از نفی اینست که او را یک سال زندانی کنند، و یا اینکه توبه کند.» «۳۳۰» ۳

---

(۳۳۰). فقه الرضا/ ۳۱۰ (چاپ مشهد).

دربارهٔ وضع «کتاب فقه الرضا» آراء علماء بسیار متشتّت است و سخن واحدی وجود ندارد، و لکن با این حال در برخی از موارد فتاوائی در فقه ما هست که هیچ روایتی برای اثبات آن به جز روایت فقه الرّضا وجود ندارد. از جمله اینکه در زکات، مشهور فقهاء ما فتوا داده اند بر مازاد بر مؤونه سال تعلق می گیرد. این فتوا هیچ مأخذ و روایتی بجز فقه الرضا ندارد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۵۸ درس فقه.)

در توضیح و تکمیل افادات حضرت استاد لازم است به چند نکته توجه شود:

۱- نسخه «فقه الرضا» برای نخستین بار در زمان صفویه توسط «قاضی امیر حسین» که از علماء شیعه و ساکن مکه بوده، از طریق اهالی قم پیدا شده و به علامه ملا محمد تقی مجلسی (مجلسی اول)- ره- معرفی شده است و پس از آن در میان علماء از طریق استنساخ رواج یافته است. لذا طریق وصول آن به ما روش معمول و

موثـق اجـازه ای و روائی نیست، بلکه شـیوه ای است که اصـطلاحا «و جـاده- پیـدا شـدن» نامیـده می شـود که البته در صورت احتفاف و پوشیده شدن به قرائن، طریق و جاده قابل اعتماد و مورد عمل فقهاء و علماء شیعه است.

۲- نقطـهٔ ضـعف دیگر کتاب فقه الرضا اینست که علاوه بر «و جاده ای» بودن آن، مؤلفش نیز مورد اختلاف علماء، و محدثین و فقهاء و رجالیون می باشد. و نظرات در این باره بسیار متنوع و پراکنده است که به برخی از آنها اشاره می شود.

* برخی گفته اند این کتاب همان کتاب «التّکلیف» شـلمغانی است که وکیل حسین بن روح نایب خاص حضرت حجت (عج) بـود، ولی در دهـهٔ آخر عمرش از طریـق حق منحرف شـده و مردم را به خود دعوت کرد. مرحوم سـید حسن صـدر بـا نوشـتن کتاب خود بنام «فصل القضاء فی الکتاب المشتهر بفقه الرّضا»، این نظریه را اثبات کرده است.

* برخی گفته انـد این کتـاب نوشـته یکی از اصـحاب ائمه معصومین و یـا یکی از فرزنـدان ائمـهٔ معصومین است که به امر آن بزرگواران نوشته شده است.

* نوشته یکی از اصحاب امام رضا (ع) است. قائل این نظر، سید شفتی و محقق سید محسن اعرجی کاظمی و سید محمد هاشم خوانساری برادر صاحب روضات می باشند.

* عقیده دیگری بر اینست که این کتاب را شخص حضرت امام رضا (ع) نوشته باشد، که البته بسیار بی اساس بنظر می رسد.

* نظریه دیگر اینست که کتاب فقه الرضا در واقع همان کتاب موسوم به «شرایع» تألیف علی بن موسی بن بابویه قمی پدر شیخ صدوق- ره- می باشد که از نظر نام در طول تاریخ مشتبه شده و به فقه الرضا

مشهور شده است.

از سخنان بزرگانی همچون صاحب فصول، علامه مجلسی در مقدمه بحار الانوار، و دیگران چنین برمی آید

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۴

این روایت را در بحار و مستدرک نیز از فقه الرضا نقل کرده اند. «۳۳۱» ۳ چنانکه محقق نیز در «شرایع» چنین گفته است:

«واجبست بر قواد و دلال فحشاء هفتاد و پنج ضربه تازیانه زده شود، ... اما اینکه آیا او را در نخستین بار ارتکاب این عمل نفی [- زندان یا تبعید؟] هم میکنند یا نه؟

در این باره شیخ طوسی در نهایه گفته است: بلی، نفی میکنند. و لکن شیخ مفید گفته است: در نوبت دوم او را نفی میکنند.

لکن دیدگاه اول [- نظر شیخ طوسی] در روایت آمده است.» «۳۳۲» ۳

**بیست و هشتم- زندانی کردن مرتد ملی تا آنگاه که توبه کند:**

«۳۳۳» ۳ در وسائل از «عبد الله بن سنان» از پدرش از امام باقر (ع) گزارش شده که آن حضرت فرمود:

---

- که این احتمال را تقویت و تأیید کرده باشند.

ظاهرا نظر حضرت استاد دامت برکاته نیز درباره فقه الرّضا تقویت همین احتمال می باشد چنانکه جناب آقای رضا استادی در این باره چنین نوشته است:

«به خاطر دارم حدود بیست سال پیش در ایامی که سطح مکاسب را نزد آیه اللّه منتظری دامت افاضاته، میخواندیم، ایشان میگفتند: ما تطبیق کرده ایم تمامی مواردی را که در «من لا- یحضره الفقیه» با عنوان «فی رساله أبی» نقل شده است، بدون استثناء با عبارات «فقه الرضا» برابر است، و همین را دلیل میگرفتند که «فقه الرضا» همان «شرایع» علی بن بابویه است. هنوز هم ایشان به این عقیده باقی هستند و گویا قرائن دیگری هم در طول مطالعات خود بدست آورده اند.»

نقل از: تحقیقی

پیرامون کتاب فقه الرضا/ ۸، نوشته رضا استادی، نشر: کنگره جهانی حضرت رضا (ع) ۱۴۰۴ ه ق (مقرر).

(۳۳۱). ر. ک: بحار الانوار ج ۷۶/ ۱۱۶ (- چاپ ایران ج ۷۹/ ۱۱۶)، کتاب النواهی، باب ۸۴ باب الدیاثه و القیاده، شماره ۱۲ و نیز ر. مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۰ باب ۵ از ابواب السحق و القیاده، حدیث ۱.

(۳۳۲). شرایع ج ۴/ ۱۶۲.

(۳۳۳). «مرتد» آن مسلمانی را گویند که بعدا از اسلام خارج شود. ارتدادهم با رد همه اسلام و پذیرش کفر کامل حاصل میشود و هم با انکار برخی از اصول و ضروریات اسلام. و دو نوع است، که تعریف هر یک از آنها را از کتاب تحریر الوسیله امام خمینی دامت برکاته، نقل میکنیم:

«مرتد» دو نوع است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۵

«شخصی به نام عبد الله بن سبا ادعای پیامبری میکرد، و چنین میپنداشت که امیر المؤمنین علی (ع) خداست [العیاذ باللّه]، گزارش این مطلب به گوش علی (ع) رسید، آن حضرت عبد الله بن سبا را به حضور خود خواست و از او در این باره سؤال کرد که براستی چنین حرفی زده است؟ او اعتراف نمود که تو خدا هستی و من نیز پیامبرم!

امیر المؤمنین (ع) به او گفت: وای بر تو شیطان مسخّرت کرده است، از این سخن برگرد و توبه کن، او از توبه خودداری کرد. علی (ع) او را سه روز زندانی کرده و از او خواست تا توبه کند لکن او توبه نکرد از این رو علی (ع) او را از زندان بیرون آورده و در آتش سوزاند ...» «۳۳۴» ۳

«کشّی» از برخی از اهل

علم نقل کرده که «عبد الله بن سبا» یهودی بوده و بعدا مسلمان شده بوده است. «۳۳۵» ۳

---

- ۱- مرتد فطری: و آن کسی است که در حال انعقاد نطفه اش یکی از پدر و مادرش مسلمان باشد و بعد از رشد و بلوغ، او به جای اسلام کفر را برگزیند.

۲- مرتد ملی: و آن کسی است که از پدر و مادر کافر زاده شود، و بعد از بلوغ، اسلام اختیار کند، لکن بعد از مسلمان شدن دوباره کافر شود.» تحریر الوسیله ج ۲/ ۳۶۶).

این مطلب متفق علیه فقهاء است که «مرتد ملی» را حبس میکنند و از او می خواهند تا توبه کند و از مجازات مورد عفو قرار بگیرد. و اگر توبه نکرد او را اعدام میکنند، البته در صورتی که مرد باشد.

حکم زنی هم که مرتد فطری باشد همینست. لکن درباره مرد مرتد فطری نظر علماء و فقهاء اینست که باید «فی الحال» اعدام شود.

رجوع شود به تبصره المتعلّمین/ ۱۷۹، جواهر ج ۴۱/ ۶۰۸ و نیز تحریر الوسیله ج ۲/ ۳۶۷ (مقرر).

(۳۳۴). وسائل ج ۱۸/ ۵۵۴ باب ۶ از ابواب حد مرتد، حدیث ۴.

(۳۳۵). اختیار معرفه الرجال/ ۱۰۸.

حضرت استاد دامت برکاته، درباره محتوای این روایت در جلسه ۲۵۸ درس فقه خود فرمودند:

«ما آن را از این جهت نقل کردیم که یکی از روایاتی است که در آن مسأله زندان مطرح شده است، لذا به درستی و نادرستی محتوای آن کاری نداریم.»

در توضیح و تکمیل این فرمایش استاد باید توجه کنیم که مسأله شخصی به نام «عبد اللّه بن سبا» در تاریخ اسلام مورد بحث و گفتگو میباشد، برخی از مغرضین و معاندین کوشیده اند

با استفاده از نام او- که ظاهرا وجود تاریخی نداشته است و در صورت وجود تاریخی داشتن نیز یکی از غلات بوده است که امیر المؤمنین علی (ع) اعدامش کرده است- علیه مرام مقدس اهل بیت عصمت و طهارت و تشیّع سوء استفاده کنند.

یکی از متتبعین شیعه با پژوهشهای مفصل تاریخی در منابع تاریخی، حدیثی و رجالی برادران اهل

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۶

**بیست و نهم- محبوس کردن دزد بعد از بریدن دست برای انجام معالجه:**

۱- کلینی با سند ویژه خود از حارث بن حضیره روایت کرده است که او گفت:

«در مدینه به یک مرد حبشی برخوردم که آبکشی و آبرسانی میکرد، و لکن دست او بریده شده بود، به او گفتم: دستت را چه کسی بریده است؟ گفت دستم را بهترین مردم دنیا بریده است! سپس اضافه کرد: ما هشت نفر بودیم که در جریان یک عمل دزدی دستگیرمان ساخته و همه مان را به نزد علی بن ابی طالب (ع) بردند. ما پیش او به دزدی خود اعتراف کردیم. آن حضرت از ما پرسید: آیا می دانستید که دزدی حرام است؟ ما گفتیم: بلی. او دستور داد انگشتان دست ما را به جز انگشت ابهام، بریدند. سپس دستور داد ما را در خانه ای زندانی کردند، در آنجا به ما روغن و عسل می خورانیدند، تا اینکه بالاخره زخمهای دستمان بهبودی یافت آنگاه او دستور داد ما را بیرون آورده و لباس بسیار خوبی به ما پوشانیدند، آنگاه فرمود: اگر توبه کنید و خودتان را اصلاح نمائید، این برای شما بهتر است، در این صورت خداوند شما را در

---

- سنت، ثابت کرده است که «عبد الله بن سبا» اصولا در تاریخ اسلام وجود خارجی و

حقیقی نداشته است.

بلکه شخصی به نام «عمرو بن سیف تمیمی» که از معاندین و مخالفین اسلام و اهل بیت بوده در کتابش وجود او را جعل کرده است، و سپس مورخ معروف طبری در تاریخ خود این مطلب را از او نقل کرده و مورخین بعدی نیز آن را از طبری گرفته و در متون تاریخی پراکنده اند. او با ترسیم یک جدول، سیر تاریخی افسانه عبد الله بن سبا که کتب تاریخی را نشان داده است.

طبق تحقیقات متتبع یاد شده که نتیجه کارش منجر به تألیف کتاب «افسانه عبد اللّه بن سبا»- ترجمه فارسی در دو جلد- گردیده است، عبد اللّه بن سبا وجود تاریخی نداشته است.

لکن در منبع و کتاب یاد شده مسأله پیدایش و گسترش مسأله عبد اللّه بن سبا در منابع و متون شیعی مورد توجه قرار نگرفته است. حدیثی که مورد بحث ماست از منابع شیعی و از کتاب وسائل الشیعه شیخ حر عاملی می باشد که او طریق روایتی به طبری مورخ ندارد و روایت را از حضرت «امام محمد باقر (ع)» از طریق عبد اللّه بن سنان نقل کرده است، لذا تحقیقات جدید و گسترده در منابع شیعی لازم می نماید تا موهوم و افسانه بودن عبد اللّه بن سبا از نظر متون و منابع شیعی نیز اثبات شود. و یا اینکه ثابت شود که او وجود تاریخی داشته است. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۷

بهشت، بدستهایتان ملحق میکند، اما اگر توبه نکنید خداوند شما را در جهنم بدستهایتان ملحق خواهد کرد.» «۳۳۶» ۳

۲- در کتاب «دعائم الاسلام» از علی (ع) نقل کرده است که:

«آن حضرت دستور داد

دست چند دزد را ببرند، آنگاه که دستهایشان بریدند آنان را دستور داد زخمهایشان را داغ کنند [تا خون ریزی نکند چون در قدیم جلو خون ریزی زخم را با داغ کردن و سوزاندن روی زخم می گرفتند و ابزارهای پیشرفته وجود نداشته است]. «۳۳۷» ۳ سپس به پیشکار خود قنبر فرمود: قنبر! اینان را با خودت ببر و زخمهایشان را معالجه کن و به آنان خوب رسیدگی کن، هرگاه بهبود یافتند مرا خبر کن. پس آنگاه که آنان بهبود یافتند قنبر به نزد آن حضرت آمده و گفت آنان بهبودی یافته اند. حضرت فرمود: اینان را ببر و به هرکدامشان دو لباس بپوشان و دوباره باینجا بازشان گردان.

قنبر چنین کرد، وقتی که آنان را بازگردانید [یک پیراهن و شلوار سفید رنگ پوشیده بودند، لذا] مانند حاجیان احرام بسته بودند.» «۳۳۸» ۳

در متن عربی این حدیث واژه «حسم» از «حسم العرق» گرفته شده و به معنای داغ کردن رگ بریده و پاره شده است تا خون ریزی نکند.

این حدیث را در مستدرک نیز از دعائم الاسلام نقل کرده است. «۳۳۹» ۳

---

(۳۳۶). «روی الکلینی بسنده عن الحارث بن حضیره، قال: قطعنی خیر الناس، انا اخذنا فی سرقه و نحن ثمانیه نفر فذهب بنا الی علی بن طالب (ع)، فاقررنا بالسرقه، فقال لنا: تعرفون انها حرام؟ فقلنا: نعم فامر بنا فقطعت اصابعنا من الراحه و خلیت الابهام، ثم امر بنا فحبسنا فی بیت یطعمنا فیه السمن و العسل حتی برئت ایدینا، ثم امر بنا فاخرجنا و کسانا فاحسن کسوتنا، ثم قال لنا: ان تتوبوا و تصلحوا فهو خیر لکم یلحقکم اللّه بایدیکم فی الجنه و الا تفعلوا یلحقکم اللّه بایدیکم

فی النار.» (وسائل ج ۱۸/ ۵۲۸، باب ۳۰ از ابواب حد السرقه، حدیث ۱).

(۳۳۷). در نقل مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۹ به جای جمله: «دستور داد زخمهایش را داغ کنند.» آمده است:

«دستور داد آنان را حبس کنند» این نسخه بدل ناشی از دو واژه عربی «حبس- زندان» و «حسم- داغ کردن» میباشد.

(۳۳۸). «عن علی (ع) انه امر بقطع سراق، فلما قطعوا امر بحسمهم فحسموا (امر بحبسهم فحبسوا- المستدرک) ثم قال: یا قنبر خذهم الیک فداو کلومهم و احسن القیام علیهم، فاذا برءوا فاعلمنی، فلما برءوا اتاه فقال: یا امیر المؤمنین قد برئت جراحهم، فقال: اذهب فاکس کل واحد منهم ثوبین و أتنی بهم، ففعل و أتاه بهم کأنهم قوم محرمون ...» (دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۰، کتاب السراق، فصل ۱، حدیث ۱۶۷۸).

(۳۳۹). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۹، باب ۲۸، از ابواب حد سرقت، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۲۹

## گروه دوّم از روایات مربوط به زندان

### اشاره

این گروه متشکل از مجموع روایات دربارهٔ زندانیان ابدی است که باید تا دم مرگ و یا هنگامی که توبه کنند، در زندان بمانند. موارد این قبیل روایات بسیار زیاد است. دربارهٔ منظور از «زندان ابد» بعدا سخن خواهیم گفت، [اکنون می پردازیم به بیان این روایات در دسته های مختلف]:

### اول- کسی که برای سوّمین بار دزدی کند:

[بدیهی است که منظور از آن کسی است که در نوبت اولیهٔ دزدی خود، دستگیر شده و بر او حدّ سرقت جاری شده باشد]، موارد ورود این دسته از روایتها بسیار فراوان است:

۱- روایت صحیحه محمد بن قیس از حضرت ابو جعفر (ع) که فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) دربارهٔ دزد چنین قضاوت می کرد که در نوبت اول دزدی دست راست او را می برید، در نوبت دوّم دزدی پای چپ او را می برید، در نوبت سوّم دزدی او را به زندان می انداخت، و پای راست او را نمی برید تا بتواند خودش شخصا برای قضای حاجت برود و دست چپ او را نیز نمی بریده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۰

تا بتواند با آن خوراک بخورد و خود را تطهیر کند.

آن حضـرت در این باره می فرمود: من از خداونـد خجالت می کشم که بنـدهٔ او را به شـکلی در بیاورم که نتوانـد از هیچ چیز اسـتفاده کنـد، [بنابراین پای راست و دست چپ او را نمی برم] و لکن او را تا آنگاه که بمیرد در زندان نگاه می دارم، و روش پیـامبر خـدا (ص) نیز چنین بود که بعـد از آنکه یـک دست و یـک پـای دزدی را می بریـد، دیگر چیزی از اعضـای او را نمی برید.» «۳۴۰» ۳

۲- روایت زراره از حضرت ابو جعفر (ع) که فرمود:

«روش علی (ع)

بر این بود که [در مورد به کیفر رساندن دزد] بیش از یک دست و یک پا، عضو دیگری را نمی برید، و می فرمود: من از پروردگارم خجالت می کشم که بنده او را به حالتی دربیاورم که نتواند استنجا نماید و خود را پاک کند. از او پرسیدم: اگر آن دزد برای سومین بار و بعد از بریده شدن یک دست و یک پایش دزدی کرده باشد، چه کاری می کنید؟ در جواب فرمود: او را تا ابد در زندان نگه می دارم تا مردم از شرّ او در امان باشند.» «(۳۴۱) ۳

۳- روایت قاسم از امام صادق (ع) که گفته است:

«از آن حضرت درباره مردی که دزدی کرده است پرسیدم، در پاسخ من فرمود:

از پدرم شنیدم که می فرمود: در زمان علی (ع) مردی را نزد آن حضرت آوردند که دزدی کرده بود، حضرت یک دست او را برید، برای بار دوم او را به نزد آن حضرت آوردند که باز دزدی کرده بود، آن حضرت یک پای او را بگونهٔ معکوس دست بریده شده اش برید، پس از چندی او را برای سوّمین بار آوردند که

---

(۳۴۰). صحیحه محمد بن قیس عن ابی جعفر (ع) قال: «قضی امیر المؤمنین (ع) فی السارق إذا سرق قطعت یمینه، و إذا سرق مرّه اخری قطعت رجله الیسری، ثمّ إذا سرق مرّه اخری سجنه و ترکت رجله الیمنی یمشی علیها الی الغائط، و یده الیسری یأکل و یستنجی بها، فقال: انی لاستحیی من اللّه أن أترکه لا ینتفع بشی ء، و لکنّی أسجنه حتی یموت فی السجن. و قال ما قطع رسول اللّه (ص) من سارق بعدیده و رجله.»

وسائل ج ۱۸/ ۴۹۲،

باب ۵ از ابواب حدّ سرقت، حدیث ۱.

(۳۴۱). خبر زراره عن ابی جعفر (ع)، قال: «کان علی (ع) لا یزید علی قطع الید و الرجل، و یقول: إنی لاستحی من ربّی ان أدعه لیس له ما یستنجی به او یتطهّر به. قال: و سألته إن هو سرق بعد قطع الید و الرجل؟ قال أستودعه السجن أبدا و أغنی (أکفی) عن الناس شرّه.»

همان مدرک، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۱

محکوم به زندان ابد کرد و مخارج او را از بیت المال مسلمین قرار داد، آنگاه فرمود: پیامبر خدا (ص) چنین عمل می کرد و من با او مخالفت نمی کنم. «۳۴۲» ۳

۴- روایت موثقه سماعه بن مهران که از معصوم روایت کرده است:

«هرگاه دزدی برای اولین بار دستگیر شود، یک دست او را از کف [یعنی انگشتان] می برند، اگر دوباره دزدی کرد پای او را از وسط می برند، اگر برای سوّمین بار دزدی کرد، او را به زندان می اندازند، و اگر در زندان نیز مرتکب دزدی شد، او را می کشند.» «۳۴۳» ۳

۵- روایت صحیحه حلبی از امام صادق (ع) که در ضمن حدیثی دربارهٔ دزدی فرمود

«یک دست و یک پای او بریده می شود، لکن بعد از آن دیگر قطع کردن و بریدن جایز نیست، ولی اگر برای سوّمین بار دزدی کرد او را زندانی ساخته و از بیت المال مسلمین برایش خرج می کنند.» «۳۴۴» ۳

۶- روایت صحیحه زراره از امام باقر (ع) و روایت عبد اللّه بن سنان از امام صادق (ع) که فرمودند:

«اگر یک شخص شل دزدی کند، در هر صورت دست راست او را می برند، اعم از اینکه دست

راست او شل باشد یا سالم. اگر برای دوّمین بار دزدی کند پای چپ او را می برند. و اگر برای سوّمین بار دزدی کند محکوم به زندان ابد

---

(۳۴۲). خبر القاسم عن ابی عبد اللّه، قال: سألته عن رجل سرق؟ فقال: سمعت أبی یقول: أتی علی (ع) فی زمانه برجل قد سرق فقطع یده، ثم أتی به ثانیه فقطع رجله من خلاف، ثم أتی به ثالثه فخلّده فی السجن، و انفق علیه من بیت مال المسلمین، و قال هکذا صنع رسول اللّه (ص) لا اخالفه.»

وسائل ج ۱۸/ ۴۹۳، باب ۵ از ابواب حدّ سرقت حدیث ۳.

(۳۴۳). موثقه سماعه بن مهران، قال: قال (ع): «اذا اخذ السارق قطعت یده من وسط الکفّ فان عاد قطعت رجله من وسط القدم، فان عاد استودع السجن، فان سرق فی السجن قتل.

(۳۴۴). همان مدرک، حدیث ۴

صحیحه الحلبی عن عبد اللّه (ع) فی حدیث فی السرقه، قال تقطع الید و الرجل ثم لا یقطع بعد، و لکن إن عاد حبس و انفق علیه من بیت مال المسلمین.»

وسائل ج ۱۸/ ۴۹۴، باب ۵ از ابواب حدّ سرقت حدیث ۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۲

می گردد و مخارج او را نیز از بیت المال می پردازند، و شرّ او را از مردم دور می کنند.» «۳۴۵» ۳

این روایات و همانند آنها بسیار زیاد است و دیگر مجال نقل همه آنها نیست و طالبین به کتاب وسائل الشیعه «۳۴۶» ۳ و مستدرک الوسائل «۳۴۷» ۳ مراجعه کنند، [همه این روایات دلالت بر این دارند که دزد را در نوبت سوّم دزدی محکوم به زندان ابد می کنند].

از این روایتها آن مقدار نیز که بگونه مطلق

ذکر شـده [مثلا گفته است او را زنـدانی می کننـد، و نگفته است تا ابد زندانی می کنند] بناچار باید به مورد ابد حمل شوند و این از بابت حمل مطلق بر مقید است.

فقها: امامیه نیز به مضمون این روایات فتوا داده اند. چنانکه در کتاب شرایع فرموده است:

«اگر کسی برای سوّمین بار دزدی کرد محکوم به زندان ابد می گردد.» «۳۴۸» ۳

در جواهر نیز [که شرح همان شرایع می باشد] بدنبال سخن یادشدۀ صاحب شرایع چنین فرموده است:

«تا اینکه در زندان بمیرد و یا توبه کند، و اگر خود او مالی نداشته باشد، مخارجش را از بیت المال می پردازند، و [بعد از قطع شـدن یک دست و پای او در دو نوبت نخستین] دیگر چیزی از عضو او را نمی برنـد، و من در این باره هیچ نظر مخالفی نیافته ام، نه از نظر روایت و نه از نظر فتوا. بلکه با توجه به روایات بخصوص می توان در این باره ادّعای یقین کرد.» «۳۴۹» ۳

---

(۳۴۵). صـحیحه زراره، عن أبی جعفر (ع) و عبد اللّه بن سـنان، عن أبی عبد اللّه (ع): «إنّ الأشلّ إذا سرق قطعت یمینه علی کل حال، شلّاء کانت أو صـحیحه، فإن عاد فسرق قطعت رجله الیسری، فإن عاد خلد فی السجن و أجری علیه من بیت المال و کفّ عن الناس.»

وسائل ج ۱۸/ ۵۰۲، باب ۱۱ از ابواب حد سرقت حدیث ۴.

(۳۴۶). ر. ک: وسائل ج ۱۸/ ۴۹۲- ۴۹۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت.

(۳۴۷). ر. ک: مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۳۶، باب ۵ از ابواب حد سرقت.

(۳۴۸). شرایع ج ۴/ ۱۷۶.

(۳۴۹). جواهر ج ۴۱/ ۵۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۳

در بسیاری از

این روایـات به شـیوه عمـل امیر المؤمنین (ع) و رسول خـدا (ص) تصـریح و اسـتناد شـده است. و نشانه این است که مسأله حدّ سارق مورد اختلاف می باشد. البتّه واقعیّت نیز همانگونه است، بدلیل اینکه علماء اهل سنّت در این مسأله نظر مخالف دارند.

شیخ طوسی در کتاب «خلاف»- مسأله ۳۰ از کتاب سرقت- در این باره چنین فرموده است:

«هرگاه کسـی برای سوّمین بار و بعد از آنکه در دو نوبت نخستین و دومین، دست راست و پای چپ او بریده شده باشد، اقدام به دزدی کند، محکوم به زندان ابد می گردد، و دیگر جایز نیست عضوی از اعضاء او را قطع کنند؛ اگر در درون زندان نیز از حرز دزدی کند، واجب است او را بکشند.

شـافعی گفته است: دست چپ او را در سوّمین نوبت دزدی و پای راست او را نیز در چهارمین نوبت دزدی می برنـد. مالك و اسحاق نیز همین سخن را برگزیده اند. ثوری، ابو حنیفه، یاران و پیروان ابو حنیفه و احمد حنبل گفته اند:

در سوّمین نوبت دزدی دیگر چیزی از اعضـای او را قطع نمی کننـد. یعنی نظر اینان نیزماننـد نظر ما امامیه در این باره است. با این تفاوت که آنان به زندان ابد کردن او معتقد نمی باشند.

دلیل ما امامیه بر اثبات نظر خودمان، عبارتست از اجماع طایفه امامیه و روایات آنان.» «۳۵۰» ۳

در کتاب «محلّی» ابن حزم [از علماء ظاهری و اخباری اهل سنّت] در این باره چنین آمده است:

«در اینکه چه اعضائی از تن دزد را بایـد قطع کرد، فقهاء اسـلام اختلاف نظر دارنـد. لـذا دسـته ای از آنان گفته اند به جز یك دست، بریدن هیچ عضو دیگری جایز

نیست. گروه دیگری گفته انـد فقـط یـک دست و یک پای او را بصورت معکوس می توان بریـد. طایفـۀ دیگر گفته انـد یک دست و یک پای او را می برند. [و شیوۀ معکوس بودن را قید نکرده اند.]، دستۀ دیگری نیز گفته اند

---

(۳۵۰). خلاف ج ۳/ ۲۰۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۴

که در نوبتهای اول و دوم یک دست و یک پای او را بگونـۀ معکوس می برنـد، و در نوبت سوّم دزدی پای دیگر او را نیز می برند.»

ابن حزم بعـد از بیان مطلب یاد شده به دلایل هر یک از صاحبان اقوال اشاره کرده و نظر شخصـی خود را نیز چنین تبیین کرده است:

«از آنجا که در قرآن و سنّت به بریـدن دست دزد تصـریح شـده و نه به بریـدن پای او، بنابراین اصـلا جایز نیست که پای او را ببرنـد. و این چیزی است که الحمـد للّه [به نظر من] اشـکالی در آن وجود نـدارد. روی این مطلب وقـتی که یـک مرد و یـا زن دزدی کند واجب است فقط یک دست او را ببرند؛ اگر برای دومین بار دزدی کرد، دست دیگر او را نیز می برند، بدلیل اینکه قرآن و سنّت بـآن دلالـت دارنـد. و اگر برای سـوّمین بـار دزدی کنـد او را تعزیر و تنـبیه می کننـد و بـه اصـلاح و تربیتش می پردازند، و نیز شرّ او را از مردم دور نگاه می دارند تا آن وقت که اصلاح شود.» «۳۵۱» ۳

«ابن قدامه» نیز در کتاب «مغنی» بعد از نقل سخن «خرقی» چنین گفته است:

---

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان،

قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق



«دزد اگر [برای سوّمین بار] دزدی کند، او را زندانی می کنند، و بعد از آنکه یک دست و یک پای او بریده شود دیگر نباید هیچ عضوی از او بریده شود.»

«یعنی هرگاه بعد از بریده شدن یک دست و یک پایش برای سومین بار دزدی کند، نمی توان عضوی از اعضای او را برید، بلکه باید او را زندانی کنند علی (ع) و حسن [بصری]، نخعی، زهدی، حمّاد، ثوری و اصحاب رأی [پیروان ابو حنیفه] نیز همین سخن را برگزیده اند. از احمد [حنبل] نقل شده که او گفته است: در نوبت سوّم دزدی دست چپ او را می برند، و در نوبت چهارم پای راست او را، در نوبت پنجم او را تعزیر و تنبیه کرده و زندانی می کنند.

از ابو بکر و عمر نقل شده که آن دو، دست کسی را که [به خاطر دزدی

---

(۳۵۱). المحلّی ۸/ ۳۵۴ و ۳۵۷ (جزء ۱۱)، مسأله ۲۲۸۳.



قبلا] دست و پای او بریده شده بود، [در نوبت سوّم] بریدند. این قول قتاده، مالک، شافعی، ابی ثور و ابن المنذر است.

از عثمان، عمرو بن عاص و عمر بن عبد العزیز نقل شده است که آنان گفته اند: دست چپ دزد را در نوبت سوّم و پای راست او را در نوبت چهارم می برند و اگر برای پنجمین بار دزدی کند او را می کشند. بدلیل اینکه جابر [بن عبد اللّه انصاری؟] روایت کرده است:

دزدی را نزد رسول خدا (ص) آوردند آن حضرت فرمود: او را بکشید، گفتند: این دزدی کرده است. فرمود:

[دستش] را ببرید. دست او را بریدند.

سپس برای دوّمین بار او را دستگیر کرده و پیش رسول خدا (ص) آوردند.

آن حضرت فرمود: او را بکشید، جواب دادند: این دزدی کرده است. فرمود:

[دست یا پای او را؟] ببرید. آنان نیز بریدند.

سه باره او را دستگیر کرده و نزد پیامبر (ص) آوردند. حضرت فرمود: او را بکشید. گفتند: دزدی کرده است. فرمود: [دست یا پای او را؟] ببرید. برای بار چهارم نیز او دزدی کرده بود و همین مطالب تکرار و عمل شد. بار پنجم که او را نزد پیامبر آوردند، حضرت فرمود: او را بکشید، لذا ما او را از آنجا برده و کشتیم، سپس جنازه اش را نیز کشان کشان آورده و در چاهی انداختیم. این سخن را ابو داود روایت کرده است.» «۳۵۲» ۳

از ابو هریره نیز روایت شده که رسول خدا (ص) درباره دزد می فرمود: هرگاه کسی دزدی کند دست او را ببرید، و اگر دوباره دزدی کرد پای او را ببرید، اگر سه باره دزدی کرد دست دیگرش را نیز ببرید، و اگر برای چهارمین بار دزدی کرد، پای دیگر او را نیز ببرید.

[و دلیل بر اینکه دست چپ دزد را نیز مانند دست راست او می توان برید اینست که] دست چپ را برای قصاص می توان برید، بنابراین در سرقت نیز

---

(۳۵۲). این خبر که ابن قدامه از جابر نقل کرده به نظر می رسد که کاملا ساختگی و مجعول باشد، در آن اضطراب بسیار هست و با شأن و شئون رسول خدا (ص) که مصداق بارز آیه شریفه و ما ینطق عن الهوی است تناقض و مباینت دارد. ما نیز آن را از

این نظر در اینجا آورده ایم که علی رغم ضعف و سستی که دارد مستمسک گروهی برای اظهار نظر دربارهٔ حدّ سرقت گردیده است، وگرنه نادرست بودن آن پیداست.

(از افاضات معظم له در جلسه درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۶

بریدن آن مانند دست راست اشکالی ندارد، چنانکه ابو بکر و عمر نیز چنین کردند، درحالی که پیامبر به پیروی آنان بعد از خودش توصیه کرده بود. «۳۵۳» ۳

اما دلیل ما [ابن قدامه] برای اثبات نظر خودمان در این باره اینست که: ابو معشر، از سعید بن ابی سعید مقبری، از پدرش، بر ایمان حدیث و روایت کرد که نزد حضرت علی (ع) بودم، مردی که دست و پای او [قبلاـ برای دزدی] بریده شده بود را، باتهام دزدی آوردند آن حضرت به اصحاب خود فرمود: نظر شما چیست؟ آنان گفتند یا امیر المؤمنین! [دست] او را قطع کن! آن حضرت فرمود: در این صورت باین میماند که من او را کشته باشم، درحالی که کیفر او کشته شدن نیست، بدلیل اینکه بعد از آن او با چه چیزی خوراک بخورد؟ و بچه وسیله ای برای نماز وضو بگیرد؟ بچه وسیله ای برای جنابت خود غسل کند؟ و چگونه قضای حاجت نماید و خود را از نجاست پاک گرداند؟

لذا علی (ع) او را به زندان فرستاده و پس از چند روز دوباره او را خواسته و دربارهٔ مجازاتش از اصحاب خود نظر خواهی کرد. آنان نیز همان پاسخ پیشین را باو دادند. آن حضرت نیز دوباره سخنان قبلی خود را برای آنان تکرار کرد؛ و سپس او را به سختی تازیانه زده و به زندان فرستاد. «۳۵۴» ۳

و نیز از علی (ع) روایت شـده است که می گفت: «من از خداونـد خجالت می کشم که برای [بنـده] او دستی باقی نگـذارم که بـدان از خود دفاع کنـد، و پایی باقی نگـذارم که با آن راه برود ...» اما روایت جابر که مخالفین نظر ما بآن تمسک و اسـتدلال کرده اند باید گفت [بر فرض صـحّت داشتن آن]، مربوط به موضوع خاصی و کسی بوده که روی خصوصیّت معیّنی که [مانند اینکه مثلا دزد سر گردنه و محارب باشد که مجازاتش قتل است] داشته

---

(۳۵۳). همانطوری که خود ابن قـدامه (از علماء اهل سنّت) تلویحا چنین خبری را تکذیب و رد کرده است، از نظر تاریخی نیز در جـای خود بویژه در کتب کلامـی مربوط به امـامت و خلافت، مجعول بودن چنین خبرهائی که دربارهٔ فضائل و مناقب خلفا می باشد، به ثبوت رسیده است. (مقرر).

(۳۵۴). از این روایت معلوم می گردد، که خلفای پیش از علی (ع) دربارهٔ حـدّ کیفر دزدی از حـدّ تعیین شـده شـرعی و سنّت پیامبر (ص) عـدول کرده بوده اند و روش انحرافی آنان نیز در جامعه و حتی در ذهن اصـحاب علی (ع) تثبیت شده بوده است، و علی (ع) از اینکه در مورد دزد فقـط حـدّ شـرعی یعنی فقـط قطع یک دست و یک پای را، به مورد اجرا بگـذارد، ملاحظه و احتیاط می کرده است که عکس العمل نامطلوبی ایجاد نکند. (مقرر).



است، مسـتحق کشـته شدن بوده است. بدلیل اینکه طبق آن روایت در هر دفعه ای به قتل آن دسـتور می داده است، و در مرتبه پنجم بالاخره او را به قتل رسانیدند. علاوه بر این نسائی

این روایت را نقل کرده و درباره اش گفته است این یک «حدیث منکر» است. «۳۵۵» ۳

و اما حدیث دیگر [یعنی روایت ابو هریره و روایت لزوم اقتدا به عمر و ابو بکر] باید گفت که آن با سخن علی (ع) تعارض دارد و لذا مردود است. از طرف دیگر از عمر روایت شده است که بعدها از نظر خود عدول کرده و نظر علی (ع) را برگزید. چنانکه سعید روایت کرده است: ابو الأحوص، از سماک بن حرب، از عبد الرحمن بن عائذ نقل کرده که او گفت:

مردی را که [قبلا به خاطر دو بار دزدی] یک دست و یک پای او را بریده بودند به نزد عمر آوردند، عمر دستور داد که پای دیگر او را نیز ببرند. علی (ع) گفت: خداوند در قرآن فرموده است: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فی الْأَرْض فَسَاداً ...» «۳۵۶» ۳

یعنی «کیفر کسانی که با خداوند و پیامبر به جنگ و محاربه برخاسته و زمین را به فساد بیالایند اینست که کشته شوند ... و یا یک دست و پای آنان بگونه معکوس بریده شود.»، این مرد [که دزد است و نه محارب] یک دست و پایش بریده شده است، لذا سزاوار نیست که پای دیگر او را نیز ببرید و از راه رفتن عاجزش کنید. باید او را تعزیر و تنبیه کرده و زندانی کنید.» «۳۵۷» ۳

---

(۳۵۵). دکتر صبحی صالح از علماء اهل سنّت در تعریف روایت و حدیث منکر چنین نوشته است:

«دقیق ترین تعریف منکر اینست که بگوئیم: آن حدیثی است که یک فرد ضعیف و غیر قابل اعتماد آن

را در برابر حدیث راوی مورد اعتماد و موثق نقل کند. و این با روایت شاذّ مباینت دارد، چون ممکن است راوی روایت شاذّ موثق نیز باشد.» علوم الحدیث و مصطلحه/ ۲۱۳، تألیف دکتر صبحی صالح، مطبعه جامعه دمشق.

از علماء شیعه نیز «شیخ عبد الصمد عاملی»- والد شیخ بهائی- می نویسد: «در نزد ما شیعه و نیز در نزد شافعی حدیث شاذّ و نادر آن حدیثی است که مخالف مشهور باشد هر چند که راوی آن مورد اعتماد وثقه باشد ...، اما حدیث منکر آنست که محتوای آن خلاف مشهور و راوی اش نیز ناموثق و غیر قابل اعتماد باشد.»

وصول الاخیار إلی اصول الاخبار/ ۱۰۸ و ۱۰۹، چاپ قم. (مقرر).

(۳۵۶). سوره مائده (۵)/ ۳۳.

(۳۵۷). مغنی ج ۱۰/ ۲۷۱- ۲۷۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۳۸

روایت «جابر» که ابو داود آن را در کتاب سنن خود، کتاب حدود، باب «دزدی که چندین بار دزدی کند- فی السّارق یسرق مرارا»، و نیز نسائی در کتاب سنن خود، کتاب قطع السارق آن را نقل کرده اند، نسائی گفته است: «این یک حدیث منکر» است. «۳۵۸» ۳

دلیل «منکر» بودن آن نیز بسیار روشن است، بدلیل اینکه چگونه ممکن است پیامبر خدا (ص) چهار مرتبه به قتل کسی دستور داده و سپس به قطع دست و پای او حکم صادر کند؟!- العیاذ باللّه- این بمعنای این نیست که فراموش کردن احکام خدا بآن حضرت نسبت داده شده باشد و اصحاب، حکم مربوطه را به یادشان بیاورند؟! لذا این روایت مردود و منکر است.

در این زمینه بیهقی روایتی را از «عبد الرحمن بن عائذ» نقل کرده است. «۳۵۹» ۳

چنانکه هم او

از «عبد اللّه بن سلمه» چنين نقل كرده است:

«دزدى را نزد على (ع) آوردنـد، آن حضـرت دست او را بريـد. سپس براى دومين بـار او را به خـاطر دزدى نزد آن حضـرت آوردند، در اين مرتبه پاى او را بريد.

پس از مدتى سه باره او را به خاطر دزدى نزد آن حضرت آوردند.

آن حضـرت فرمـود: آيـا دست او را بـبرم، پس در اين صـورت [در وضـو گرفتن] چگونه مسـح كنـد، و به چه وسـيله اى غـذا بخـورد؟ سـپس فرمـود: آيـا پـاى [ديگر] او را بـبرم، پس در اين صورت او چگونه راه برود؟ من از خداونـد [براى انجـام چنين كارى] خجالت مى كشم. آنگاه او را كتك زده و محكوم به زندان ابد ساخت.» «۳۶۰» ۳

در مجموع بايد گفت، حق در اين مسأله همانست كه فقهاء اماميه به آن فتوا

---

(۳۵۸). ر. ك: سـنن ابى داود ج ج ۲/ ۴۵۴ و سـنن سنائى ج ۸/ ۹۰- ۹۱، كتـاب قطع السـارق باب قطع اليـدين و الرّجلين من السارق.

(۳۵۹). ر. ك: سنن بيهقى ج ۸/ ۲۷۴، كتاب السرقه، باب السارق يعود و يسرق ...

(۳۶۰). «عن عبد اللّه بن سلمه: «أنّ عليّا (ع) أتى بسارق فقطع يده، ثمّ أتى به فقطع رجله، ثم أتى به، فقال: أقطع يده، بأىّ شى ء يتمسّح، و بأىّ شى ء يأكل؟ ثم قال: أقطع رجله، على أىّ شى ء يمشى؟ إنّى لأستحيى اللّه.

قال: ثم ضربه و خلّده فى السجن»

همان مدرك/ ۲۷۵.

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۴، ص: ۲۳۹

داده اند، [يعنى بريدن دست راست در نوبت اول، پاى چپ در نوبت دوّم، تعزير و حكم به زندان ابد در نوبت سوّم دزدى.]

نكتهٔ قابل توجه اينست كه ظاهرا عنوان

«زندان ابد» در مقابل «زندانی است که تحدید به وقت و زمان معیّن» شده باشد، مانند یک سال زندان و یا ... لذا منظور از آن، این نیست که او را در صورت توبه واقعی و اصلاح شدن نیز باید در زندان نگاه داشت تا در آنجا بمیرد، بلکه منظور اینست که اگر توبه نکرد برای همیشه در زندان می ماند. چنانکه پیشتر نقل کردیم از عبارت صاحب جواهر نیز همین مطلب استفاده می شد. «۳۶۱» ۳

شاهد و مؤید این سخن، فرمایش امام (ع) در روایت سابق الذکر زراره است که فرمود: «و اغنی عن الناس شرّه»، یعنی بوسیله زندانی کردن دزد شرّ او را از مردم دور می سازم.

و نیز در روایت صحیحه «زراره» از ابی جعفر (ع) آمده بود:

«کفّ عن الناس»، یعنی شرّ او را از مردم دور می کنند. ممکن است احتمال داده شود که نگه داشتن ابدی او در زندان، حتّی بعد از توبه و اصلاح پذیری، یک امر تعبّدی است، لکن این احتمال بسیار بعید به نظر می رسد، هر چند که از روایات مربوط به این موضوع تلویحا اینگونه استفاده می شود؛ و حتّی ممکن است با اطمینان بیشتر گفت، زندانی شدن او در عوض سقوط حکم بریدن دست و پا از او می باشد، لذا یک حدّ الهی است و تنفیذ آن واجبست، اما اگر توبه کرد، مسأله او به امام مسلمین مربوط می شود، که بنابر قول اصحّ امام حق دارد او را مورد عفو قرار دهد مشروط بر اینکه دزدی او از طریق «اقرار» ثابت شده بود؛ و یا همانگونه که شیخ مفید فرموده است و ما پیشتر به آن اشاره کردیم، امام مطلقا

می تواند او را عفو کند، اعم از اینکه دزدی او از طریق اقرار ثابت شده باشد و یا از طریق بیّنه و شهود.

---

(۳۶۱). ر. ک: جواهر ج ۴۱/ ۵۳۳: حتّی یموت أو یتوب ...

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۰

**دومین مورد زندان ابد- زن مرتدّ:**

روایات در این باره، فراوان و مستفیض می باشد، [ما در اینجا هفت مورد از آنها را نقل می کنیم، با توجه باینکه در هر کدام از آنها نکته تازه و قابل توجهی هست که در دیگری نیست]:

۱- روایت صحیحهٔ حریز، از امام صادق (ع) که فرمود:

«به جز سه دسته کسان دیگر را نباید زندان ابد داد، آن سه دسته اینها هستند:

دستیار قتل، یعنی کسی که شخص را می گیرد تا دیگری او را بکشد، زن مسلمانی که مرتدّ و از اسلام خارج شود، دزد [در نوبت سوّم دزدی و] بعد از آنکه یک دست و یک پای او را بریده باشند.» «۳۶۲» ۳

باید توجه داشته باشیم که منحصر ساختن موارد حبس ابد در این حدیث به «سه مورد» یاد شده، جنبه نسبی دارد و باصطلاح «حصر اضافی» است، و نه حصر حقیقی؛ بدلیل اینکه موارد زندان که در روایات مورد تصریح قرار گرفته بیش از اینهاست، و ما بزودی همه آنها را نقل خواهیم کرد. شاید علّت بیان حکم به صورت حصر اضافی از این جهت بوده است که در زمان حضرت صادق (ع)، حکام جور مردم را بدون دلیل موجه و جرم مناسب به زندان ابد محکوم می کردند، از این جهت حضرت صادق (ع) خواسته است عمل آنان را بطور غیر مستقیم تخطئه کند.

۲- روایت غیاث بن ابراهیم، از جعفر، از پدرش، از علی

(ع) که فرمود:

«هرگاه زنی مرتد و از دین اسلام خارج شود، کشته نمی شود، و لکن حبس ابد می شود.» «۳۶۳» ۳

---

(۳۶۲). حریز عن ابی عبد اللّه (ع)، قال:

«لا یخلّد فی السجن الا ثلاثه: الذی یمسک علی الموت، و المرأه المرتدّه عن الاسلام، و السارق بعد قطع الید و الرجل.»

وسائل ج ۱۸/ ۵۵۰، باب ۴، از ابواب حدّ مرتد، حدیث ۳.

(۳۶۳). خبر غیاث بن ابراهیم، عن جعفر، عن أبیه، عن علیّ (ع)، قال: «إذا ارتدّت المرأه عن الاسلام لم تقتل و لکن تجسس أبدا.» وسائل ج ۱۸/ ۵۴۹، باب ۴ از ابواب حدّ مرتد، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۱

۳- روایت عبّاد بن صهیب از امام صادق (ع) که فرمود:

«از مردی که مرتدّ شود [البتّه بگونه ارتداد ملّی و نه فطری] خواسته می شود که توبه کند، اگر توبه کرد [آزاد می شود]، اما اگر توبه نکرد، او را می کشند.

اگر زن مرتد شود، از او می خواهند توبه کند، اگر توبه کرد [آزاد می شود] و اگر توبه نکرد او را زندانی می کنند و در زندان بر او سخت می گیرند.» «۳۶۴» ۳

۴- روایت ابن محبوب از چند نفر از رجال شیعه، از ابی جعفر (ع) و ابی عبد اللّه (ع) که فرمودند:

«از مرد مرتد [ملی] خواسته می شود که توبه کند، اگر توبه کرد [آزاد می شود] وگرنه او را می کشند. «۳۶۵» ۳

«اگر زنی مرتدّ شود، از او می خواهند تا توبه کند، اگر توبه کرد آزادش می کنند، وگرنه او را محکوم به زندان ابد کرده و در زندان نیز بر او سخت می گیرند.» «۳۶۶» ۳

---

(۳۶۴). عباد بن صهیب عن ابی عبد اللّه (ع)، قال: «المرتدّ یستتاب،

فأن تاب، و الّا قتل. و المرأه تستتاب، فان تاب، و الّا حبست فی السجن و أضرّ بها.»

وسائل ج ۱۸/ ۵۵۰، باب ۴ از ابواب حدّ مرتد، حدیث ۴.

احتمال هست که جمله «أضرّ بها» تبدیل و تصحیفی از «أصرّ بها» با صاد بدون نقطه بوده باشد، بمعنای اینکه: در توبه دادن او اصرار می کنند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۰ درس فقه).

(۳۶۵). منظور از «مرتد» در اینجا مرتدی ملی است، چون حکم مرتد فطری بدون تردید قتل است. (از افاضات معظم له در همان جلسه).

(۳۶۶). خبر ابن محبوب، عن غیر واحد من اصحابنا، عن ابی جعفر و ابی عبد اللّه (ع): «فی المرتد یستتاب، فان تاب، و الّا قتل، المرأه إذا ارتدّت عن الاسلام استتیبت، فان تابت، و الّا خلّدت فی السجن و ضیّق علیها فی حبسها.»

وسائل ج ۱۸/ ۵۵۰، باب ۴ از ابواب حدّ مرتد، حدیث ۶.

در سند این روایت «ابن محبوب» از اصحاب اجماع است و سند حدیث تا او بسیار خوبست، قبل از ابن محبوب نیز جمله «عن غیر واحد من اصحابنا- از چند تن از رجال شیعه» ذکر شده، و باین معنی است که چندین نفر این روایت را از امام (ع) برای ابن محبوب نقل کرده اند، و این قابل اعتماد است و ما با این روایت ابن محبوب مانند یک روایت صحیحه عمل می کنیم. (از افاضات معظم له در جلسه درس فقه).

قابل ذکر است که مشهور فقهاء و رجالیّون امامیه احادیث و روایاتی را که یک فرد ثقه و مورد اعتماد آن را با عبارت: آن را چند تن از رجال امامیه نقل کرده اند- عن غیر واحد من الاصحاب،

یا: آن را گروهی از شیعه نقل کرده اند- عن رهط من الاصحاب» روایت کرده باشد، در حدّ یک روایت صحیحه قابل اعتماد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۲

۵- در «دعائم الاسلام» نیز از علی (ع) روایت شده است:

«هر کس که به زندان ابد محکوم شود، خرجی او را از بیت المال می پردازند.

به زندان ابد نیز جز سه دسته محکوم نمی شوند: دستیار قتل، یعنی کسی که شخصی را بگیرد تا دیگری او را بکشد، زن مرتد مگر اینکه توبه کند، دزد بعد از آنکه یک دست و پای او را بریده باشند. یعنی آنگاه که بعد از حدّ خوردن برای سوّمین بار دزدی کند.» «۳۶۷» ۳

این روایت را در مستدرک الوسائل نیز از دعائم نقل کرده است. «۳۶۸» ۳

۶- باز در «دعائم» از علی (ع) روایت شده است که آن حضرت فرمود:

---

- می دانند، و حتی برخی از آنان در صورت نبودن قید «اصحابنا» نیز با آن چنین معامله می کنند، لکن تا آنجا که ما آگاهی داریم از بزرگان شیعه علامه وحید بهبهانی (محمد باقر محمد اکمل) در آن تأمل و تشکیک روا داشته است. جهت مزید فایده و اطلاع عبارت او که آن را به عنوان تعلیقه ای بر مطالب «منهج المقال» میرزا محمد استرآبادی نوشته است، همراه با سخن میرزا محمد نقل می کنیم:

«- در منهج المقال گفته است- از جمله: اصطلاحات روایتی اینست که در سند یک روایت، راوی ثقه ای چنین بگویند: «عن غیر واحد» یا «عن رهط»، اعم از اینکه این عبارت را مطلق ذکر کنند و یا کلمه «اصحابنا» را هم بآن اضافه نموده و بگویند: «عن غیر واحد من اصحابنا

و ...»

در نزد من [میرزا محمد] این قبیل روایات در نهایت استواری و شایستگی برای اعتماد می باشند، بلکه من آن را از بسیاری از روایتهای صحیح نیز قوی تر می دانم، و از این نظر که بعید است در میان آن چند نفر ثقه ای نباشد ممکن است اصولا از نوع روایات صحیحه شمرده شود.

[وحید بهبهانی می گوید:] در صحّت این مطلب جای دقت و تأمل وجود دارد. هر چند که شیخ محمد صاحب شرح الاستبصار نیز گفته است: هرگاه ابن ابی عمیر در روایت خود بگوید: عن غیر واحد، این روایت حتی در نزد کسانی که به مرسلات ابن ابی عمیر عمل نمی کنند، از جمله روایات صحیحه شمرده می شود. در کتاب «مدارک» نیز گفته است: مرسل بودن این قبیل روایات ابن ابی عمیر موجب اشکال نمی شود، بدلیل اینکه جملهٔ «عن غیر واحد» در آن وجود دارد و آن باین معناست که متداول بودن این در نزد او محرز بوده است.

[وحید بهبهانی می گوید]: این تعلیل صاحب مدارک نیز جای تأمل و تردید دارد.» فوائد الوحید البهبهانی/ ۵۳، چاپ افست قم. با تحقیق بحر العلوم به ضمیمه رجال خاقانی. (مقرر).

(۳۶۷). عن علی (ع) أنه قال: «من خلّد فی السّجن رزق من بیت المال، و لا یخلّد فی السجن الّا ثلاثه: الذی یمسک علی الموت، و المرأه المرتده الّا أن تتوب، و السارق بعد قطع الید و الرجل، یعنی اذا سرق بعد ذلک فی الثالثه.»

(۳۶۸). مستدرک ج ۳/ ۲۰۷، باب ۲۴ از ابواب کیفیه الحکم، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۳

«هرگاه زنی مرتد شود، حکم آن اینست که زندانی اش کنند تا اینکه دوباره مسلمان شود، و یا اینکه

آن قدر در زندان بماند که در همانجا بمیرد، اما او را نباید کشت.

اگر آن زن مرتد کنیز باشد، و صاحبانش به خدمت او نیاز داشته باشند [در این صورت او را زندانی نمی کنند، بلکه] او را در منزل به خدمت می گیرند و لکن عملا بر او بسیار سخت گیری می کنند و لباس درشت می پوشانند، به مقداری که خود را بپوشاند و از گرما و سرمائی که احتمال مرگ آور بودن داشته باشد او را محافظت کند؛ از خوردنیها نیز به مقداری باو داده می شود که نمیرد ...» «۳۶۹» ۳

این را در مستدرک از دعائم نقل کرده است. «۳۷۰» ۳

۷- باز در دعائم الاسلام در ضمن حدیثی دربارهٔ ارتداد، در این باره چنین آمده است:

«... اگر آن مرتد زن باشد او را زندانی می کنند تا اینکه توبه کند و یا در زندان بماند تا بمیرد.» «۳۷۱» ۳

در مستدرک نیز این خبر را از دعائم نقل کرده است. «۳۷۲» ۳

و نیز در روایت «صحیحه حمّاد» از امام صادق (ع) دربارهٔ زنی که از اسلام خارج و مرتد شود، چنین آمده است:

«آن زن کشته نمی شود، بلکه از او کارهای سخت می کشند، و از خوردنی ها و آشامیدنیها فقط به مقدار زنده ماندن باو می دهند. بر او لباس درشت

---

(۳۶۹). عن علیّ (ع) أنّه قال: «إذا ارتدّت المرأه فالحکم فیها أن تحبس حتی تسلم أو تموت، و لا تقتل.

و إن کانت أمه فاحتاج موالیها الی خدمتها استخدموها و ضیّق علیها بأشدّ الضیق، و لم تلبس إلّا من خشن الثیاب بمقدار ما یواری عورتها و یدفع عنها ما یخاف منه الموت من حرّ أو برد، و تطعم من

خشن الطعام حسب ما یمسک رمقها ...»

دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۸۰، کتاب الردّه و البدعه، فصل ۱ حدیث ۱۷۲۰.

(۳۷۰). مستدرک ج ۳/ ۲۴۳، باب ۳ از ابواب حد مرتد، حدیث ۱.

(۳۷۱). ۷- و فیه أیضا فی حدیث المرتدّ: «و إن کانت امرأه حبست حتی تموت أو تتوب.»

دعائم الاسلام ج ۱/ ۳۹۸، کتاب الجهاد، ذکر من یسع قتله من اهل القبله.

(۳۷۲). ر. ک: مستدرک ج ۳/ ۲۴۳، باب ۳ از ابواب حدّ مرتد حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۴

می پوشانند، و با زدن وادار بر نماز خوانی می کنند.»

شیخ صدوق نیز همین روایت صحیحه را از «حماد» از «حلبی» نقل کرده است، با این تفاوت که در نقل او به جای «لباس درشت»، «درشت ترین لباسها» وجود دارد. «۳۷۳» ۳

در هر حال، باید گفت که زن مرتد را نمی کشند، بلکه او را زندانی می کنند تا زمانی که توبه کند و یا اینکه چندان بماند تا بمیرد. فقهاء امامیه ما بر همین مطلب فتوا داده اند، چنانکه در کتاب شرایع فرموده است:

«زن بدلیل مرتد شدنش کشته نمی شود، هر چند که مرتد فطری بوده باشد، بلکه همیشه در زندان نگاه داشته می شود، و در مواقع نماز او را می زنند تا نماز بخواند.»

در جواهر [که شرح شرایع است] پس از ذکر مطلب یاد شده از شرایع در ذیل آن فرموده است.

دلیل این مطلب، روایات و نیز هر دو نوع اجماع یعنی اجماع محصّل و منقول می باشد» «۳۷۴» ۳

[آنچه گفتیم فتاوای فقهاء شیعه درباره زن مرتد بود] و اما فقهاء اهل سنّت و جماعت، در این مسأله اختلاف نظر دارند. شیخ طوسی ره در کتاب مرتد از

کتاب خلاف خود، مسأله ۱ چنین می نویسد:

«زن هرگاه مرتد شود کشته نمی شود، بلکه زندانی شده و مجبور به پذیرش مجدد دین اسلام می شود، تا اینکه از ارتداد خود برگردد و یا اینکه در زندان

---

(۳۷۳). فی صحیحه الحماد عن ابی عبد اللّه (ع) فی المرتده عن الاسلام قال: «لا تقتل، و تستخدم خدمه شدیده، و تمنع الطعام و الشراب الّا ما یمسک نفسها، و تلبس خشن الثیاب، و تضرب علی الصلوات.» و رواه الصدوق باسناده عن حمّاد عن الحلبی مثله، الّا انه قال: «أخشن الثیاب.»

وسائل ج ۱۸/ ۵۴۹، باب ۴ از ابواب حدّ مرتد، حدیث ۱.

(۳۷۴). جواهر الکلام ج ۴۱/ ۶۱۱

از فقهاء شیعه ابن ادریس می گوید حتی اعدام زن محارب نیز بر خلاف احتیاط می باشد و زندانی کردن او مانند زن مرتد موافق احتیاط است. (از افاضات معظم له در جلسه درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۵

بمیرد. ابو حنیفه و یاران او نیز همین را گفته اند. و اضافه کرده اند که اگر زن مرتد [از کشور مسلمین گریخته] و خود را بدار الحرب برساند و به کفار ملحق شود، در صورت دستیابی مسلمین بر او به اسارت و بردگی گرفته می شود. از علی (ع) نیز روایتی نقل شده مبنی بر جواز استرقاق و به بردگی گرفته شدن او. قتاده نیز همین را گفته است.

شافعی گفته است: هرگاه زنی مرتد شود، مانند مرد مرتد کشته می شود، مشروط بر اینکه از ارتداد خود برنگردد. ابو بکر نیز همین را گفته است از علی (ع) نیز روایت شده است که آن حضرت فرمود: هر مرتدی باید کشته شود، چه زن باشد و چه مرد (کل مرتد

مقتول، ذكرا كان أو أنثى). از تابعان، حسن بصری و زهری و از میان فقهاء نیز اوزاعی، لیث بن سعد، احمد بن حنبل و اسحاق، همین را گفته اند.

اما دلیل ما [طایفهٔ امامیه بر فتوای خودمان] عبارتست از اجماع علماء طایفه امامیه و روایات آنان در این باره. چنانکه از رسول خدا (ص) نیز روایت شده که آن حضرت از کشتن زنان و کودکان نهی فرموده است، و تفاوتی میان کودک و زن نگذاشته است. و باز از آن حضرت روایت شده که از کشتن زن مرتد بخصوص نهی فرمود. از ابن عباس نیز نقل شده که گفت: زن مرتد را زندانی می کنند، او را نمی کشند.

علاوه بر اینها اصل بر حفظ و حقن خون است، و دلیل ویژه ای بر جواز قتل زن مرتد اقامه نشده است، کسی که مدعی جواز قتل اوست، باید بتواند دلیل اقامه کند.» «۳۷۵» ۳

ابن قدامه در کتاب «مغنی» خود بعد از نقل قول «خرقی» در این باره که گفته است:

«هر مرد و زنی که عاقل و بالغ باشد و از دین اسلام خارج شود، سه روز بر او سخت می گیرند و او را دعوت بپذیرش اسلام می کنند اگر از ارتداد خود برگشتند که [آزادشان می کنند] و اگر از ارتداد خود برنگشتند آنان را

---

(۳۷۵). الخلاف ج ۳/ ۱۷۰.



می کشند.»

ابن قدامه بر سخن خرقی افزوده است:

«در وجوب قتل و اعدام فرقی میان زن و مرد نیست. این مطلب از ابو بکر و علی (ع) روایت شده است، و حسن [بصری]، زهری و نخعی و مکحول، حماد، مالک، لیث، اوزاعی، شافعی و اسحاق نیز همین

را گفته اند.

از علی (ع) و حسن و قتاده، نقل شده که زن مرتد را به اسارت و بردگی می گیرند، اما نمی کشند، برای اینکه ابو بکر زنان و فرزندان بنی حنیفه را به بردگی گرفت و زنی از آنان را به علی (ع) بخشید که محمد بن حنفیه از او متولد شد. و این کارها در حضور گروهی از صحابه پیامبر انجام گرفت و هیچ کس بر آن اعتراض نکرد، بنابراین خود این اجماع به شمار می آید.

ابو حنیفه گفته است: زن مرتد را با زندان و زدن وادار بپذیرش اسلام می کنند و او را نمی کشند، چون رسول خدا (ص) فرموده است: «زن را نکشید» و نیز بدلیل اینکه زن در حالت کفر اصلی مانند کودکان است و کشته نمی شود، پس بدلیل کفر عارض (ارتداد) نیز نباید کشته شود.

اما دلیل ما [ابن قدامه و یارانش] بر فتوای خود سخن پیامبر (ص) است که فرمود: «هر کس دین خود را عوض کند او را بکشید»- من بدّل دینه فاقتلوه- این حدیث را بخاری و ابو داود روایت کرده اند.» «۳۷۶» ۳

آنچه که از حدیث «دعائم الاسلام» بدست می آید اینست که زن مرتد در صورتی که توبه کند و مجددا اسلام را بپذیرد باید از زندان آزاد شود. و این مطلب اظهر و اقوی است، زیرا دلیلی وجود ندارد که او بعد از اصلاح شدن و اسلام پذیرفتن باز در زندان بماند. این مطلبی است که از ظاهر کتاب خلاف شیخ طوسی نیز استفاده میشود. در جواهر نیز در این باره چنین گفته است: «بلی، اگر زن مرتد توبه کند مورد عفو قرار می گیرد، چنانکه تعدادی از علماء هم

باین مطلب تصریح کرده اند.» «۳۷۷» ۳

---

(۳۷۶). المغنی ج ۱۰/ ۷۴.

(۳۷۷). الجواهر ج ۴۱/ ۶۱۲.



در تحریر [علّامه حلّی] نیز آمده است:

«اگر زن مرتد توبه کند موجه اینست که توبه او پذیرفته شود و زندان از او ساقط شود، هر چند که ارتداد او فطری باشد.» «۳۷۸» ۳

در مسالك نیز آمده است:

«زن مرتد در صورت خودداری از توبه، بصورت دائم در زندان می ماند، لکن اگر توبه کند، توبه اش را می پذیرند، هر چند که ارتداد او فطری باشد، و این نظر اصحاب ما امامیه است.» «۳۷۹» ۳

لکن صاحب کتاب مسالک بعد از بیان مطلب فوق در آن مناقشه نموده و گفته است که احتمال هست که مجازات زنی که مرتد فطری باشد، زندان ابد بوده باشد و توبه او را نپذیرند، چنانکه توبه مرد مرتد فطری را نمی پذیرند.

لکن در این مورد مطلبی که ما پذیرفته و با ارائه دلایل آن را تقویت نمودیم اظهر و آشکارتر است.

برای تأیید و تقویت بیشتر آنچه که گفتیم، ممکن است به احادیثی که می گویند باید بر زن مرتد در زندان سخت گیری نموده و با زدن او را مجبور باقامه نماز نمود، بتوان استناد کرد. شاهد ما بر این مدعا روایتی است که قبلاـ از کتاب دعائم الاسلام نقل کردیم. مضافا بر اینکه حاکم اسلامی می تواند حدودی را که از طریق اعتراف و اقرار شخص مجرم به ثبوت رسیده عفو کند، و حتی به نظر شیخ مفید ره حاکم می تواند همهٔ حدود را عفو کند اعم از اینکه از طریق اعتراف و اقرار ثابت شده باشد و یا از طریق بیّنه، چنانکه قبلا

نقل گردید. این مطلبی است که درک آن به دقت و باریک بینی نیاز دارد.

چنانکه قبلا هم گفتیم منظور از «حبس دائم» زن مرتد، عدم محدودیت حبس او به محدوده زمانی ویژه و معین می باشد، نه نگهداشتن وی در زندان برای همیشه هر چند که روی به صلاح و توبه گذاشته و از ارتداد خود بر گشته باشد.

---

(۳۷۸). تحریر الاحکام ج ۲/ ۲۳۵.

(۳۷۹). مسالک ج ۲/ ۴۵۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۴۸

**سوّم، از موارد زندان ابد- ایلاءکننده هرگاه که از رجوع خودداری کند:**

۱- در روایت صحیحه ابو بصیر از امام صادق در معنی اصطلاح ایلاء چنین آمده است:

«ایلاء آنست که مرد سوگند بخورد که با زنش همبستر نشده و با او زناشوئی نکند. پس اگر زن به این کار شوهرش صبر کند که صبر کرده است. ولی اگر داوری این امر را نزد حاکم و امام مسلمین ببرد، او مرد را چهار ماه مهلت می دهد، بعد از چهار ماه باو می گوید: یا باید با این زن زناشوئی و مجامعت کنی و یا او را طلاق بدهی، اگر مرد از انجام یکی از این دو کار خودداری نمود، امام او را بطور دائم حبس می کند.» «۳۸۰» ۳

۲- در خبر حماد بن عثمان از امام صادق (ع) هست [که از آن حضرت سؤال شد]: اگر ایلاءکننده از طلاق زن خودداری کند [چه باید کرد]؟ حضرت فرمود:

«روش علی (ع) در این باره چنین بود که زندان و حصاری از چوب نی درست می کرد و مرد ایلاءکننده را در آنجا محبوس می ساخت و خوردنی ها و آشامیدنی ها را برای او ممنوع می کرد، تا زمانی که زن را طلاق می داد.» «۳۸۱» ۳

۳- در روایت غیاث بن ابراهیم از حضرت

صادق (ع) آمده است:

«روش علی (ع) بر این بود که هرگاه مرد ایلاءکننده از طلاق دادن زنش خودداری می کرد، حضرت او را در حصاری از چوب نی قرار می داد و فقط یک چهارم رزق مورد نیاز او را می داد، تا اینکه زنش را طلاق می داد.» «۳۸۲» ۳

۴- در روایت مرسله صدوق نیز آمده است:

روایت شده که اگر مرد به زنش رجوع کرده و با او همبستر می شد او را آزاد می گذاشتند. وگرنه او را در حصاری از چوب نی محبوس کرده و برایش از جهت خوردنی و آشامیدنی سختگیری می کردند، تا اینکه زنش را طلاق

---

(۳۸۰). وسائل ج ۱۵/ ۵۴۱، باب ۸ از ابواب ایلاء، حدیث ۶.

(۳۸۱). وسائل ج ۱۵/ ۵۴۵، باب ۱۱ از ابواب ایلاء حدیث ۱.

(۳۸۲). همان مدرک ج ۱۵/ ۵۴۵، باب ۱۱ از ابواب ایلاء حدیث ۳.



می داد.» «۳۸۳» ۳

۵- در تفسیر عیاشی از صفوان بن یحیی از برخی از اصحاب نقل شده که از حضرت امام صادق (ع) دربارهٔ مرد ایلاء کننده ای که از طلاق دادن زنش خودداری می کند، سؤال شد؟ آن حضرت پاسخ دادند:

روش علی (ع) این بود که آن مرد را در داخل حصاری از چوب زندانی می کرد و خوردنی و آشامیدنی را از او منع می کرد، تا اینکه او وادار به طلاق می گردید.» «۳۸۴» ۳

۶- در وسائل از تفسیر علی بن ابراهیم آورده که او گفت:

«روایت شده است که امیر المؤمنین علی (ع) حصاری از چوب نی ساخت و مردی را که از زنش ایلاء کرده و بعد از گذشت چهار ماه نه رجوع کرده و نه او را

طلاق داده بود، در آنجا زنـدانی ساخت و فرمود: یا بایـد به همسـرت رجوع کرده و با او زناشوئی کنی و یا او را طلاق بدهی، در غیر این صورت این حصار چوبی را بآتش خواهم کشید.»

به جز این روایـات، اخبـار دیگری نیز در این زمینه وارد شـده است که در برخی از آنهـا اصـطلاح «وقف» [به معنای بازداشت] بکار رفته است. طبق مفاد این اخبار و روایات بعـد از گذشت چهار ماه از تاریخ وقوع ایلاء، حاکم شـرع مرد ایلاءکننده را بین رجوع به زن و یا طلاق او مخیّر می کند. این مطلبی است که فقهاء ما اصحاب امامیه و نیز اکثر فقیهان اهل سنّت بدان فتوا داده انـد. لکن برخی از فقهاء عامه می گویند: وقت رجوع بزن همان چهار ماه است. اگر آن چهار ماه بسـر آید و در آن مدّت مرد به زنش رجوع و با او همبستر نشود، قهرا و خودبخود طلاق واقع می شود، آن هم از نوع طلاق بائن. لکن برخی دیگر از علماء آنـان می گوینـد، این طلاق قهری از نوع طلاق رجعی است. برای آگاهی بیشتر به کتاب الخلاف شـیخ طوسـی مراجعه کنیـد. «۳۸۵» ۳

---

(۳۸۳). همان مدرک همان باب، حدیث ۴.

(۳۸۴). وسائل ج ۱۵/ ۵۴۶، باب ۱۱ از ابواب ایلاء حدیث ۶ و ۷.

(۳۸۵). ر. ک: الخلاف ج ۳/ ۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۰

**چهارم از موارد زندان ابد- دستیار قتل:**

[منظور ما از «دستیار قتل» کسی است که دیگری را نگاه دارد تا فرد دیگری او را بکشد. در این زمینه نیز اخبار و احادیثی به ما رسیده است، از جمله]:

۱- در روایت صحیحه حلبی از امام صادق (ع) نقل شده

که فرمود:

«علی (ع) دربارهٔ دو مردی که یکی از آنان فردی را نگاه داشته و دیگری او را کشته بود، چنین قضاوت کرد که فرمود: مباشر قتل کشته می شود [به عنوان قصاص] و شخص دیگر [یعنی دستیار قتل] نیز باید تا ابد در زندان بماند با وضع مغموم و بمیرد، چنانکه او شخص مقتول را تا لحظهٔ مرگ نگاه داشته است و او به حالت مغموم مرده است.» ۳۸۶ ۳

۲- حدیث دیگر موثقه سماعه است که می گوید:

«دربارهٔ مردی که هجوم آورد تا مرد دیگری را بکشد و لکن او از دست شخص مهاجم فرار کرد، مرد دیگر با او مواجه شد و او را گرفت تا آن مرد مهاجم رسید و او را کشت، علی (ع) در این قضیه چنین قضاوت فرمود: مردی را که آن شخص را کشته بود، قصاص کرده و به قتل رسانید. در مورد شخص دیگری که آن فرد مقتول را نگاه داشته بود دستور داد تا زمانی در زندان نگاهش دارند که بمیرد، چرا که او فرد مقتول را تا لحظهٔ مرگ نگاه داشته است.» ۳۸۷ ۳

۳- روایت معتبر سکونی از امام صادق (ع) که فرمود:

«سه نفر بودند که مرافعه ای را نزد علی (ع) آوردند. یکی از آنان شخصی را نگاه داشته و فرد دیگر او را کشته بود، فرد سوم نیز در آنجا ناظر قضیه بوده و صحنه را می دیده است [بدون اینکه در نجات مقتول بکوشد]، امیر المؤمنین (ع) دربارهٔ آن شخص ناظر قضاوت کرد که چشمانش را کور کنند، در مورد کسی که با نگاه داشتن شخص مقتول دستیار قتل او شده بود، دستور داد،

او را تا زمان فرا رسیدن لحظهٔ مرگش در زندان نگه دارند، چنانکه

---

(۳۸۶). وسائل ج ۱۹/ ۳۵، باب ۱۷ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.

(۳۸۷). همان مأخذ، همان باب، حدیث ۲.



او مقتول را نگه داشته بود، دربارهٔ شخص قاتل هم دستور قصاص و قتل او را داد.»

در این حدیث منظور از شخص «ناظر و نگاه کننده» چیست؟ آیا منظور صرف نگاه کردن و ناظر صحنه بودن است، و یا اینکه آن شخص «دیده بان» و گماشتهٔ قاتل بوده و با این کارش به نحوی او را مساعدت در قتل می کرده است؟ در اینجا دو احتمال است. احتمال دوم متیقّن به نظر می رسد، بنابراین التزام بآن ضرورت دارد. چون [طبق قاعدهٔ معروف تدرأ الحدود بالشبهات] اجرای حدود با پیدایش شبهه منتفی و متوقف می شود، مؤید این مطلب حدیثی است که بعدا از کتاب دعائم الاسلام نقل خواهیم کرد و در ضمن آن آمده است: «... فرد دیگر بآن دو تن می نگریست.» «۳۸۸» ۳

۴- روایت «عمرو بن ابی مقدام» حاکی از آنست که مردی نزد منصور [خلیفه عباسی] از دو نفر شکایت کرد و گفت شبانه برادرش را از خانه بیرون کشیده اند، و یکی از آن دو او را گرفته و دومی او را کشته است. منصور [دوانیقی] از امام جعفر صادق (ع) خواست دربارهٔ آنان داوری کند. آن حضرت دستور داد که برادر آن شخص مقتول [به عنوان صاحب خون و قصاص کننده] گردن قاتل را بزند، سپس بوی دستور داد تا پهلوی آن شخص نگاه دارنده را مورد ضرب قرار دهد، و بعد دستور داد او را زندانی ساخته

و به بالای سر او بنویسند: «تا آخر عمر باید در زندان بماند و در هر سال پنجاه ضربه شلاق بخورد.» «۳۸۹» ۳

شاید افزوده شدن «ضرب و شلّاق» در این حدیث به خاطر این باشد که آنان فرد مقتول را شبانه با یورش بردن از منزلش بیرون کشیده اند. و یا اینکه بگوئیم این از تعزیرات است و در تعزیرات صلاحدید با حاکم شرع است.

۵- روایت صحیحه حریز، نیز بر مقصود دلالت می کند و ما آن را در بحث مربوط به زن مرتد نقل کردیم که فرمود:

---

(۳۸۸). وسائل ۱۹/ ۳۵، باب ۱۷، از ابواب قصاص نفس، حدیث ۳.

(۳۸۹). وسائل ج ۱۹/ ۳۶، باب ۱۸ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱.



«جز سه کس تا ابد در زندان نمی مانند: دستیار قتل، زنی که مرتد و از اسلام بیرون شود و دزد بعد از آنکه [دو بار حد بخورد] و یک دست و یک پای او بریده شده باشد [در بار سوّم محکوم به زندان ابد می شود.]» «۳۹۰» ۳

۶- در مستدرک الوسائل از کتاب «جعفریات» با سند ویژۀ خود از «علی» (ع) گزارش کرده که:

«دو مرد را نزد علی (ع) آوردند که یکی از آن دو شخصی را نگاه داشته و دیگری نیز از راه رسیده و او را کشته بود. آن حضرت در این مورد فرمودند:

شخص نگاه دارنده (- دستیار قتل) زندانی می شود و تا لحظۀ فرا رسیدن مرگش در زندان میماند. آن شخص دیگر که مباشرت قتل را داشته، کشته می شود.» «۳۹۱» ۳

۷- باز در مستدرک از «دعائم الاسلام» از امیر المؤمنین علی (ع) نقل شده که:

«آن حضرت

دربارهٔ سه تن که یکی از آنان مردی را کشته بود و دومی مقتول را نگاه داشته بود تا او بتواند او را بکشد و سوّمی نیز دیده بانی آن دو نفر را کرده بود که کسی بر آنان وارد نشود، چنین قضاوت فرمود که قاتل کشته شود، دستیار قتل و نگاه دارنده مقتول تا ابد در زندان بماند، البته بعد از تازیانه خوردن در مرحله اول، و در هر سال نیز پنجاه تازیانه دردآور بر او بزنند، و چشمان شخص سوم که دیده بان و ناظر کار آنان بوده کور شود.» «۳۹۲» ۳

۸- بازهم در مستدرک از «کتاب درست بن منصور»، از برخی از علماء امامیه از امام صادق و امام باقر (ع) نقل کرده که:

«دربارهٔ مردی که بر مرد دیگری حمله کرده و فریاد می کرد: او را بگیرید، او را بگیرید! و شخص دیگری که آن مرد فراری را گرفته و نگاه داشت تا شخص مهاجم سر رسیده و او را کشت، علی (ع) چنین داوری فرمود که:

---

(۳۹۰). وسائل ۱۸/ ۵۵۰، باب ۴ از ابواب حدّ مرتد، حدیث ۳.

(۳۹۱). مستدرک الوسائل ج ۳/ ۲۵۴، باب ۱۵ از ابواب قصاص نفس حدیث ۱.

(۳۹۲). همان مدرک، همان باب حدیث ۳.



شخص نگاه دارنده (دستیار قتل) زندانی می گردد تا در زندان بمیرد چنانکه او مقتول را تا لحظهٔ مرگ [در آغوش خود] محبوس ساخته است. شخص قاتل نیز کشته می شود.» «۳۹۳» ۳

۹- باز در مستدرک از «بحار» از «کتاب مقصد الراغب» نقل کرده که:

«علی (ع) دربارهٔ مردی که مرد دیگری را نگاه داشته و دیگری او را کشته بود و نیز دربارهٔ

شخص دیگری که ناظر و دیده بان [آنان] بوده، قضاوت نمود که شخص قاتل باید کشته شود، چشم شخص ناظر و دیده بان را نیز بیرون آوردند که ناظر کار آنان بوده و به یاری شخص مقتول نشتافته بود، شخص نگاه دارنده مقتول (دستیار قتل) را نیز زندانی کرد تا در زندان مرد.» «۳۹۴» ۳

۱۰- در «سنن بیهقی» با سند ویژه او از «ابن عمر» روایت شده است که رسول خدا (ص) فرمود:

«هرگاه چنین اتفاق بیافتد که مردی مرد دیگری را نگاه دارد، و دیگری او را بکشد، شخص قاتل کشته می شود و شخص نگاه دارنده نیز زندانی می گردد.» «۳۹۵» ۳

۱۱- باز در سنن بیهقی از «اسماعیل بن امیّه» روایت شده که او گفت:

«قضاوت مربوط به شخصی را که دیگری را بگیرد و شخص دیگری او را بکشد از پیامبر اسلام پرسش نمودند، آن حضرت فرمود:

قاتل را می کشند، و نگاه دارنده را زندانی می کنند.» و این در حالی است که از طریق جابر از عامر از علی (ع) روایت شده که «شخص پیامبر اسلام این قضاوت را انجام داد.» «۳۹۶» ۳

اینها مجموعهٔ روایاتی است که [ما از کتب روائی شیعه و حدیث آخر را از سنن بیهقی که از کتب روائی اهل سنّت است] نقل کردیم. فقهاء ما طایفهٔ

---

(۳۹۳). همان مدرک، همان باب حدیث ۴.

(۳۹۴). همان مدرک، همان باب حدیث ۵.

(۳۹۵). سنن بیهقی ج ۸/ ۵۰، کتاب الجنایات، باب الرجل یحبس الرجل الآخر فیقتله.

(۳۹۶). همان مدرک/ ۵۰- ۵۱، همان باب.



امامیه به مضمون این روایات فتوا داده اند. چنانکه در شرایع می گوید:

«اگر کسی دیگری را نگاه دارد و شخص دیگری او

را بکشـد. قاتل قصاص می شود، اما دستیار قتل و نگاه دارنده قصاص نمی شود، بلکه او را محکوم به زندان ابد می کنند. اگر شخص سوّمی هم ناظر بر کار آنان بوده [از نظر قصاص و خون بهاء] ضامن نیست، لکن چشـمان او را نیز بایـد کور کننـد و از بینائی ساقط کنند.» «۳۹۷» ۳

در کتاب «جواهر» [که شرح همان شرایع است] در دنبالهٔ مطلب یاد شده چنین افزوده است:

«من هیچ فتوا و نظر مخالفی در این باره نیافته ام، بلکه آنچه از کتابهای خلاف، غنیه و غیر اینها آمده این مسأله مورد اتفاق نظر و اجماع [علماء امامیه] است. دلیل آن نیز روایات معتبر و مستفیض می باشد.»

همچنین صاحب جواهر بدنباله مسأله دوم نیز چنین افزوده است:

«دلیل این مطلب بر اساس حکایت کتاب خلاف، اجماع و نیز روایت سکونی می باشد.» «۳۹۸» ۳

اما فقها اهل سنّت در این مسأله اختلاف نظر دارنـد. چنانکه شیخ طوسی (ره) در کتاب خلاف (مسأله ۳۶ از کتاب جنایات) آورده است:

«اصحاب ما طایفه امامیه در این مسأله که اگر کسی دیگری را نگاه دارد و شخص دیگری او را بکشد، روایت کرده اند که: قاتل قصاص می شود و شخص نگاه دارنده (دستیار قتل) نیز تا ابد در زندان نگهداری می شود تا بمیرد. ربیعه [از علماء سنّت نیز] همین را گفته است. شافعی گفته است:

اگر او را به عنوان مزاح و شوخی گرفته بوده است، چیزی بر او نیست. لکن اگر او را بـا این انگیزه نگـاه دارد که دیگری او را بکشد و یا کتک بزند بدون آنکه از قصد قتل او آگاه باشد، در این صورت دچار گناه گردیده و باید تعزیز و

تنبیه بدنی شود. این مطلب از علی (ع) نیز روایت شده است فقهاء عراق

---

(۳۹۷). شرایع ج ۴/ ۱۹۹.

(۳۹۸). ج ۴۲/ ۴۶ (مطابق با ۴۲/ ۴۳ چاپ و تصحیح دیگر.)



یعنی ابو حنیفه و یاران او نیز همین قول را برگزیده اند.

مالك [بن انس] گفته است: اگر نگاه داشتن او از باب بازی و شوخی بوده، چیزی بر او نیست، لکن اگر بانگیزه کمک به کشته شدن مقتول بوده، در این صورت قاتل و دستیار او هر دو از باب قصاص کشته می شوند، درست مانند آنجا که دو نفر او را مشترکا کشته باشند.

دلیل و برهان ما طایفهٔ امامیه بر فتوایمان، همانا اجماع علماء این طایفه و روایات خاص شیعه می باشد. بدلیل اینکه از طریق شیعه چیزی بر خلاف آنچه که ما گفتیم روایت نشده است. از پیامبر اسلام هم روایت شده که فرمود: «قاتل کشته می شود و نگاه دارنده مقتول زندانی می گردد (- یقتل القاتل و یصبر الصّابر.) ابو عبیده در شرح این حدیث گفته است. منظور از آن اینست که «حابس» و نگاه دارنده مقتول حبس می شود برای اینکه «مصبور» همان «محبوس است.»

(مسأله ۳۷): هرگاه در کنار قاتل و دستیار او یک نفر دیگری هم باشد که بر ایشان دیده بانی کند، چشمان او را کور می کنند و لکن کشتن او واجب نیست. لکن ابو حنیفه گفته است: واجب است دیده بان را بکشند و نه نگاه دارنده را. مالك گفته است: باید نگاه دارنده کشته شود و دیده بان کشته نشود [درست مانند آنچه که ما گفتیم.] شافعی گفته است: قصاص و کشتن جز بر قاتل مباشر واجب نیست، نگاه دارنده و دیده بان هیچ کدامشان

کشته نمی شوند.

دلیل ما (امامیه) بر نظر خودمان همانست که در مسأله قبلی (۳۶) گفتیم.» «۳۹۹» ۳

«ابن قدامه حنبلی» در کتاب «مغنی» بعد از این سخن «خرقی»: «اگر کسی انسانی را نگاه دارد و انسان دیگری او را بکشد، در این صورت قاتل کشته می شود و شخص نگاه دارندۀ مقتول نیز تا لحظه مرگ در زندان می ماند.» خود چنین گفته است:

---

(۳۹۹). الخلاف ج ۳/ ۱۰۰.



«هیچ اختلافی در این نیست که قاتل کشته می شود. اما درباره شخص نگاه دارنده مقتول باید گفت: اگر او می دانست که می خواهد او را بکشد، کشته می شود و لکن اگر نمی دانست قاتل آن شخص را می کشد، چیزی بر او نیست.

در صورتی که نگاه دارنده با این انگیزه مقتول را نگاه داشته است که قاتل او را بکشد، در این صورت اقوال گزارش شده از احمد [حنبل] مختلف است:

طبق گزارشی باید او را زندانی کنند تا بمیرد، این قول عطاء و ربیعه نیز می باشد، چنانکه از علی (ع) هم روایت شده است. گزارشی از احمد [حنبل] اینست که هم قاتل و هم دستیار او یعنی نگاه دارنده مقتول هر دو کشته می شوند. و این مطابق با قول مالک است. ابو حنیفه، شافعی، ابو ثور و ابن منذر گفته اند، شخص نگاه دارنده معصیت کرده است، او را تعزیر و تنبیه بدنی می کنند و لکن نمی کشند.

اما دلیل ما [یعنی ابن قدامه حنبلی] بر قول خودمان عبارتست از روایت دارقطنی با سند ویژۀ خود از «ابن عمر» مبنی بر اینکه رسول خدا (ص) فرمود:

«هرگاه فردی یک نفر را نگاه دارد و فرد دیگری او را بکشد، کشنده را می کشند و نگاه دارنده را

زندانی می کنند. (- اذا امسک الرجل و قتله الآخر، یقتل الذی قتل و یحبس الذی امسک).

دلیل دیگر ما اینست که او مقتول را تا لحظه مرگ از خوردن و آشامیدن ممنوع و محبوس ساخته تا اینکه او کشته شده است، بنابراین خود آن شخص نیز باید تا لحظه مرگ محبوس بماند.» «۴۰۰» ۴

سپس در اینجا بحث مهم و مشکل دیگری وجود دارد که توجه بآن و تتبّع و تیزبینی در حلّش لازم می باشد، و آن مسأله مشکل اینست که آیا زندانی کردن دستیار قتل (- نگاه دارنده مقتول) و کور کردن چشمان دیده بان و ناظر قتل و همچنین زندانی کردن دستور دهندهٔ قتل، بنا بر آنچه که خواهیم گفت، مانند قصاص از قبیل «حق الناس» است و در تنفیذ و اجرای آن شکایت و درخواست

---

(۴۰۰). المغنی لابن قدامه ج ۹/ ۴۷۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۷

صاحبان خون معتبر است؟ و نیز می توانند عفو کنند؟ و یا اینکه از قبیل «حق اللّه» است که برای استوارسازی و برپا داشتن نظام اجتماع وضع شده است؟

در صورت دوم آیا از مصادیق تعزیرات است که چنانکه گفتیم امام مسلمین می تواند در همهٔ موارد، آن را عفو کند. و یا از قبیل حدود است که چنانکه گفته شد امام در صورت ثبوت با اقرار و اعتراف می تواند عفو کند و در صورت ثبوت با بیّنه نمی تواند؟ آیا از قبیل کدام یک از این موارد است؟ در مسأله وجوه چندی وجود دارد.

ممکن است دربارهٔ وجه اول [یعنی اینکه حبس دستیار قتل، کور کردن دیده بان و حبس دستور دهنده قتل از حق الناس باشد] مناقشه و اشکال نمود. که

بعید است در برابر خون یک نفر بیش از یک نفر به عنوان استحقاق قصاص شود.

بر وجه سوم نیز چنین می توان مناقشه وارد ساخت که لازمهٔ آن زیادت فرع بر اصل است، برای اینکه آن سه نفر بمنزله فرع نسبت به خود قاتل مباشر هستند. در صورتی که اصل آن [یعنی قاتل] قابل عفو [از جانب اولیاء مقتول است] پس چگونه است که فروع آن که جرم شان کمتر از اصل است قابل عفو نباشد؟

در هر حال این مسأله شایسته و نیازمند دقت و عمق نظر بیشتری است، و من تا کنون ندیده ام که از فقهاء کسی متعرض آن شده باشد.

البته شاید بتوان گفت که مقتضای احتیاط اینست که آن را جز با درخواست اولیاء مقتول عملی و اجراء نکنند، درست مانند قصاص شخص قاتل، دلیل آن نیز اینست که مسأله شبهه ناک است و حدود نیز به محض پیدایش شبهه ساقط می شوند [- تدرأ الحدود بالشبهات]. البته در این مسأله جای دقت و تأمل فراوان است.

**پنجم از موارد زندان ابد- کسی که فرد آزادی را به کشتن شخص دیگری فرمان دهد:**

۱- کلینی با سند صحیح از زراره از امام ابو جعفر [امام باقر (ع)] روایت کرده است:

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۸

«دربارهٔ مردی که مرد دیگری را به کشتن مردی فرمان داده و او نیز او را کشته است [سؤال شد]، آن حضرت فرمود:

«آن کس که او را کشته است کشته می شود، و کسی که دستور قتل را صادر کرده است محکوم بزندان ابد می شود تا بمیرد.» «۴۰۱» ۴

همانند این حدیث از شیخ طوسی نیز روایت شده است. همچنین شیخ صدوق نیز همانند آن را نقل کرده با این تفاوت که در روایت شیخ صدوق آمده است

«مرد آزادی را به کشتن مرد دیگری فرمان دهد ...» «۴۰۲» ۴

اصحاب ما فقهاء امامیه چنانکه خواهیم گفت، به مضمون این روایت فتوا داده اند.

**ششم از موارد زندان ابد- شخص مملوکی که بفرمان آقای خود کسی را کشته باشد:**

۱- کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی از سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

«در مورد مردی که بندهٔ خود را فرمان داده بود که یک مردی را بکشد، امیر المؤمنین (ع) فرمود: آیا جز اینست که بندهٔ هر کسی برای او همچون تازیانه و شمشیر اوست؟ [یعنی مجبور است از مولا و آقای خود فرمان ببرد]، پس بنابراین بایـد آقای او کشته شود و خود او (مملوک) بزندان سپرده شود.» «۴۰۳» ۴

شیخ صدوق نیز همانند آن را با سند ویژهٔ خود از «سکونی» روایت کرده است.

---

(۴۰۱). عن ابی جعفر (ع): «فی رجل امر رجلا بقتل رجل (فقتله)، فقال: یقتل به الذی قتله، و یحبس الامر بقتله فی الحبس حتّی یموت.

وسائل ج ۱۹/ ۳۲، باب ۱۳ از ابواب قصاص نفس حدیث ۱.

(۴۰۲). همان مدرک همان باب: «... امر رجلا حرّا ...».

(۴۰۳). عن ابی عبـد اللّه (ع) قـال: قال امیر المؤمنین (ع) فی رجل امر عبـده ان یقتل رجلا فقتل»، فقال امیر المؤمنین (ع): و هل عبد الرجل الّا کسوطه او کسیفه؟ یقتل السید، و یستودع العبد السجن.

وسائل ج ۱۹/ ۳۳، باب ۱۴ از ابواب قصاص نفس حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۵۹

باز شیخ صدوق با زنجیره سند روایتی خود که به کتاب «قضایای علی (ع)» منتهی می شود همانند آن را نقل کرده و به عبارت «بنده نیز به زندان سپرده می شود» افزوده است: «تا اینکه بمیرد.»

شیخ طوسی نیز

همین روایت را با سند ویژه خود از علی بن ابراهیم نقل کرده است. «۴۰۴» ۴

۲- بیهقی نیز با سند ویژهٔ خود از «خلّاس» از علی (ع) روایت کرده که فرمود:

«هرگاه آقائی بندهٔ خود را فرمان دهد که مردی را بکشد، باید توجه داشته باشیم که او مانند شمشیر و تازیانه اوست، روی این جهت آن آقا و مولا باید کشته شود و عبد او نیز زندانی شود.» «۴۰۵» ۴

شیخ طوسی در «نهایه» فرموده است:

«هرگاه انسانی انسان آزاد دیگری را فرمان به کشتن یک مرد بدهد و او نیز او را بکشد، قصاص بر قاتل مباشر واجب می شود، و لکن فرمان دهنده را قصاص نمی کنند، و لکن امام این حق را دارد که تا پایان زندگی اش او را زندانی کند. «۴۰۶» ۴

اگر کسی بنده و مملوک خود را به کشتن دیگری فرمان دهد و او نیز بکشد، حکم آنها درست همانست که گفته شد، [یعنی مملوک که قاتل مباشر است کشته می شود و مولای او که آمر است به زندان ابد محکوم می شود.] هر چند که روایتی خلاف آن را می گوید، چون روایت شده: «مولا کشته می شود و بندهٔ او به زندان سپرده می شود- یقتل السید و یستودع العبد السجن.»، لکن

---

(۴۰۴). وسائل جلد و باب سابق: «و یستودع العبد فی السجن حتی یموت.»

(۴۰۵). سنن بیهقی ج ۸/ ۵۰، کتاب جنایات، باب ما جاء فی امر السید عبده. عن علی (ع) قال: اذا امر الرجل عبده أن یقتل رجلا فانما هو کسیفه او کسوطه، یقتل المولی و یحبس العبد فی السجن.

(۴۰۶). حضرت استاد دامت برکاته، در ذیل بحث: «چهارم از موارد زندان

ابـد- دستیار قتل» مسأله ای را که آیا زنـدانی شدن آمر بقتل از باب حق الناس است و متعلّق باولیاء دم، یا از حقوق اللّه است و برای اسـتوارسازی و برپا داشـتن نظام اجتماع؟» مطرح کردند، لازم بتذکر است که این سـخن شـیخ طوسـی (ره) مؤید این قول است که این مورد از حقوق اللّه است و تعلق بامام مسلمین دارد و نه به اولیاء خون. (مقرر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶۰

سخن قابل اعتماد همانست که ما گفتیم.» «۴۰۷» ۴

باز شیخ طوسی در مسأله ۳۰ از کتاب الجنایات در «خلاف» خود چنین فرموده است:

«در این مسأله که هرگاه آقائی غلام خود را به کشـتن شـخص دیگری فرمان دهـد و غلام نیز او را بکشد، آیا قصاص برای چه کسـی واجب است، روایـات ما اختلاف دارد. در برخی از روایات گفته شـده است که آقای غلام بایـد قصاص شود و نه خود غلام، در برخی دیگر از روایات بدون اینکه توضیح و تفصیلی در کار باشد آمده است، غلام باید قصاص شود.

دلیل این مطلب این سـتکه اگر غلام یک فرد خردمنـد و ممیّز باشـد و می دانـد آنچه که آقایش باو دسـتور داده انجام دادنش معصـیت است در این صورت بـدیهی است قصـاص بر اوست. و اگر غلاـم غیر بـالغ شـد و یا بالغ باشـد و لکن نتوانـد مسأله را تشـخیص دهـد و اعتقادش این سـتکه هر چه آقایش فرمان دهد، اطاعتش آن بر او واجب است، در این صورت آقا و مولای او را باید قصاص کنند.

سخن قوی و قابل قبول در نزد من [شیخ طوسی] این ستکه بگوئیم: اگر غلام می دانسته است که

آن شخص مستحق کشتن نیست و یا اینکه نمی دانسته ولی امکان کسب آگاهی داشته است، در این صورت باید او را قصاص کرد و لکن اگر غلام صغیر و یا دیوانه باشد، قصاص از او ساقط و دیه پرداخت می شود ...» «۴۰۸» ۴

در کتاب «مغنی» ابن قدامه حنبلی نیز آمده است:

«اگر غلام حرمت قتل را بداند، باید او را قصاص کنند، و مولای او را تأدیب و تعزیر کنند، بدلیل فرمانی که صادر کرده و منجر به قتل شده است. تأدیب او نیز بنا بر صلاحدید امام است که یا حبس می کنند و یا تنبیه بدنی. اگر غلام از حرمت قتل او آگاهی نداشته باشد، باید مولای او را قصاص و خود غلام را تأدیب کنند.

---

(۴۰۷). نهایه/ ۷۴۷.

(۴۰۸). الخلاف ج ۳/ ۹۸.



احمد [حنبل] نیز گفته است: او را کتک می زنند و تأدیب می کنند. ابو طالب از او [احمد حنبل] نقل کرده که او گفته است: مولا را از باب قصاص می کشند و غلام را زندانی می کنند تا زمانی که بمیرد، برای اینکه غلام همانند شمشیر و تازیانهٔ مولای خود می باشد. علی (ع) و ابو هریره نیز همین را گفته اند.

علی (ع) گفته است: غلام را نیز بزندان می سپارند. از جملهٔ کسانی که این سخن را گفته شافعی است. و از جمله کسانی که به قصاص و قتل مولا نظر داده اند علی (ع) و ابو هریره است. قتاده گفته است: هر دو [یعنی هم مولا و هم غلام] را می کشند.» «۴۰۹» ۴

[در مقام جمعبندی این روایات و اقوال، بویژه اصحاب خود ما، باید گفت] روایت صحیحه زراره با

سند صدوق مختصّ بآنجائی است که مأمور «آزاد» باشد، و طبق نقل شیخ کلینی و شیخ طوسی هر چند که مطلق است و قید «آزاد» بودن ندارد، و لکن روایت معتبر سکونی در این خصوص وارد شده و حتی حاکم بر این روایت است، بنابراین [در مقام فتوا دادن] به روایت سکونی عمل می کنیم.

روایتی هم که از سخن بیهقی نقل کردیم مؤید آنست، بلکه می توان گفت روایت موثقه اسحاق بن عمار نیز مؤید آنست که از امام صادق (ع) روایت نموده:

دربارهٔ مردی که غلام خود را فرمان داده تا شخص دیگری را بکشد و او نیز کشته است [آیا آنان را چگونه باید مجازات کرد؟] آن حضرت فرمود: «مولای او را می کشند (یقتل السیّد به). «۴۱۰» ۴

البته اعتبار عقلانی نیز این را تأیید می کند. چون اغلب اینطور است که غلامان مسخّر اراده و فرمان مولای خود هستند و توجهی باین ندارند که در برابر فرمان خالق و خدا نباید از فرمان مخلوق او [یعنی مولای خودشان] اطاعت نمایند.

البته می توان گفت: اگر غلام، آگاه و متوجه باین مسأله باشد و با این حال از مولای خود [در کشتن آن شخص] فرمان ببرد، قصاص متوجه اوست. چون در

---

(۴۰۹). المغنی ج ۹/ ۴۷۹.

(۴۱۰). وسائل ج ۱۹/ ۳۳، باب ۱۴ از ابواب قصاص نفس حدیث ۱.



این صورت استناد عمل قتل به قاتل مباشر اقوی از استناد آن بدیگری است. در این صورت روایت معتبر سکونی را نیز باید به «اغلب موارد» حمل کنیم، چنانکه ظاهر چنین است. این مسأله شایستهٔ دقت و تدبر فراوان است.

**هفتم از موارد زندان ابد- کسی که قاتل را از چنگ اولیاء مقتول فراری دهد:**

اساتید و مشایخ سه گانه [کلینی،

طوسی و صدوق] با سند صحیح خود از حریز از امام صادق (ع) روایت کرده اند که او گفت:

«من از آن حضرت پرسیدم دربارۀ مردی که مرد دیگری را به عمد کشته و او را برای قضاوت نزد والی آورده اند و والی نیز [حکم به قصاص و قتل او داده] و او را بچنگ اولیاء مقتول سپرده است تا او را بکشند، در این میان دسته ای قاتل را از چنگ آنان رها ساخته و فراری می دهند [آیا در این مورد چه باید کرد؟] آن حضرت فرمود:

«من چنین می بینم که باید فراری دهندگان را زندانی کنند (طبق نقل من لا یحضره الفقیه: تا ابد زندانی کنند)، تا آنان قاتل را بیاورند و تحویل بدهند.»

پرسیده شد اگر در ایامی که آنان در زندانند قاتل فراری بمیرد چه باید کرد؟

حضرت جواب داد:

«اگر بمیرد آن دسته فراری دهنده باید جمیعا دیه و خون بهای او را باولیاء مقتول بدهند.» «(۴۱۱)» ۴

شیخ طوسی در مبحث «کفالات» از کتاب «نهایه» گفته است:

«هر کس که آدم کشی را از دست اولیاء مقتول با توسل بزور فراری دهد،

---

(۴۱۱). عن حریز عن ابی عبد اللّه (ع) قال: سألته عن الرجل قتل رجلا عمدا، فرفع الی الوالی، فدفعه الوالی إلی اولیاء المتقول لیقتلوه، فوثب علیه قوم خلّصوا القاتل من ایدی الاولیاء؟ قال: اری أن یحبس الذین خلّصوا القاتل من ایدی الاولیاء (ابدا- الفقیه) حتی یأتوا بالقاتل. قیل: فان مات القاتل و هم فی السجن؟ قال: إن مات فعلیهم الدیه، یؤدّونها جمیعا إلی اولیاء المقتول.

وسائل ج ۱۹/ ۳۴، باب ۱۶ از ابواب قصاص نفس، حدیث ۱ و ج ۱۳/ ۱۶۰، باب ۱۵ از کتاب ضمان حدیث ۱.

خون بهای شخص مقتول را ضامن می گردد، مگر اینکه قاتل فراری را آورده و تحویل اولیاء مقتول دهد.» «۴۱۲» ۴

چنانکه ملاحظه می فرمائید در سخنان شیخ طوسی هیچ اشاره ای به «زندان» و اینکه شخص فراری دهندهٔ قاتل را «مجبور» به احضار قاتل می کنند، وجود ندارد.

بلکه از ظاهر آن چنین فهمیده می شود ک اگر خون بهاء را بپردازد تبرئه و آزاد می گردد. لکن پذیرفتن چنین قولی مشکل است، چرا که هیچ دلیلی وجود ندارد که ما را از عمل کردن بظاهر روایت [که آن را مشایخ ثلاثه روایت کرده اند] بازدارد. خوانندگان برای پی گیری بیشتر بحث می توانند به جایگاههای احتمالی آن در کتب فقهی مراجعه کنند.

همانند این مسأله همانا مسأله کفالت است؛ در باب کفالت نیز چنانکه قبلا گفتیم، علماء گفته اند که کفیل را زندانی می کنند تا شخص مورد کفالت (مکفول) را احضار کرده و یا وجه متعلق بر ذمّهٔ او را ادا کند. ظاهر عبارتشان نیز چنین معلوم می کند که کفیل میان انتخاب یکی از این دو مخیّر است. البته پیشتر ما به پیروی از علّامه در کتاب تذکره الفقهاء و غیر آن، این مسأله را مورد خدشه و اشکال قرار دادیم، بنابراین خوانندگان می توانند [در ذیل بحث یازدهم از مباحث زندان، نمونه یازدهم از دستهٔ اول از روایات مربوط به زندان تحت عنوان] زندانی کردن کفیل تا اینکه شخص مکفول را احضار کند، تفصیل بحث را ملاحظه کنند. البتّه جایگاه مناسب برای یاد کردن این مسأله نیز همانجا بود، لکن ما بمناسبت روایت منقول از «من لا یحضره الفقیه» که دارای واژهٔ «ابدا» بود، در اینجا یاد کردیم.

**هشتم از موارد زندان ابد- محارب محکوم به نفی بر طبق آنچه که در برخی از روایات و فتاواست:**

۱- عیاشی از ابی جعفر

محمد بن علی الرضا (ع) نقل کرده که:

---

(۴۱۲). نهایه/ ۳۱۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶۴

«دزدان هرگاه که راهزنی کنند و اسلحه بکشند و لکن کسی را نکشته و مالی را بغارت نبرده باشند [مجازاتشان اینست که]، زندانی شوند و معنای نفی از زمینه که در آیه شریفه: نفیهم من الأرض، نیز همین است.» «۴۱۳» ۴

۲- در «مسند زید» او از پدرش، از جدّش، از علی (ع) نقل کرد که فرمود:

«دزدان هرگاه که راهزنی کنند و اسلحه بکشند و لکن کسی را نکشته و مالی را بغارت نبرده باشند، باید زندانی شوند تا اینکه در زندان بمیرند و معنای نفی از زمین آیه شریفه: أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْض» نیز همین است.» «۴۱۴» ۴

در این باره فتاوای مربوطه را نیز پیشتر نقل کرده ایم.

۳- در روایت عبید الله مدائنی از امام صادق (ع) نیز آمده است:

«اگر کسی با خدا محاربه کند و در تباه ساختن زمین سعی و کوشش نماید و لکن کسی را نکشته و مالی را بغارت نبرده باشد، مجازات او نفی از زمین (- نفی من الارض) است.

راوی گوید: من گفتم: آیا میزان نفی چقدر است؟

فرمودند: از آن سرزمینی که در آن می زیسته، یک سال به جای دیگر تبعید می شود، و در ضمن نامه ای به مردمان آن سرزمین نوشته می شود که او یک فرد تبعید شده است، بنابراین با او هم غذا نشوید، با هم چیزی نیاشامید، و با او مناکحت نکنید. از آنجا نیز با همین شیوه به سرزمین دیگر تبعید می شود و این حالات ادامه پیدا می کند تا زمانی که او توبه کرده و خوار گردد.» «۴۱۵» ۴

---

(۴۱۳).

وسائل ج ۱۸/ ۵۳۶، باب ۱ از ابواب حدّ محارب، حدیث ۸.

(۴۱۴). اذا قطع الطريق اللصوص و اشهروا السلاح و لم يأخذوا مالا و لم يقتلوا مسلما، ثم أخذوا، حبسوا حتى يموتوا، و ذلكم نفيهم من الارض. مسند زيد ۳۲۳، كتاب السير، باب قطّاع الطريق.

(۴۱۵). عن ابى عبد اللّه (ع): و ان حارب اللّه و سعى فى الارض فسادا و لم يقتل و لم يأخذ من المال، نفى فى الارض. قال: قلت: و ما حدّ نفيه؟ قال: سنه نيفى من الارض التى فعل فيها إلى غيرها، ثم يكتب إلى ذلك المصر بأنه منفى، فلا تؤاكلوه و لا تشاربوه و لا تناكحوه، حتى يخرج إلى غيره، فيكتب إليهم ايضا بمثل ذلك. فلا يزال هذه حاله سنه، فاذا فعل به ذلك تاب و هو صاغر.

تهذيب ج ۱۰/ ۱۳۱، باب حد سرقت و ... حديث ۱۴۰.

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۴، ص: ۲۶۵

مقتضاى اين حديث اينست كه مدّت زندان او نيز يك سال باشد، چون كه زندان عوض «نفى و تبعيد» است. لكن در جواهر الكلام گفته است:

«... اما مصنف [يعنى صاحب شرايع محقق حلّى] و ديگران، بلكه اكثر علما، نظر داده اند كه مقيّد به يك سال نيست، بلكه بايد گفت يك سال از ابن سعيد [حلّى] نقل قول شده است.» «۴۱۶» ۴

**نهم از موارد زندان ابد- مثله كردن [يا صورتگرى]:**

[در روايت تعبير شده است از جمله كسانى كه از نظر اسلام محكوم بزندان ابد هستند كسى است كه «يمثّل». اين يمثّل هم مثله كردن معنى مى دهد و هم درست كردن تمثال يعنى مجسّمه سازى و اينك سند و متن آن روايت را ملاحظه مى كنيد]:

كلينى از حماد نقل مى كند، او از امام صادق (ع) كه آن

حضرت فرمود:

«جز سه کس دیگری محکوم بزندان ابد نمی شود: کسی که مثله می کند و یا تندیس سازی می کند، زن مرتد، دزد بعد از آنکه یک دست و یک پای او [به عنوان حد] بریده شده باشد.» «۴۱۷» ۴

علامه مجلسی در کتاب «مرآت العقول» درباره حدیث یاد شده و معنای «الذی یمثل» چنین فرموده است:

«یمثّل از ریشه تمثیل بمعنای صورتگری و مجسمه سازی است. و یا اینکه بمعنای مثله کردن می باشد که همان شکنجه دادن، یا بریدن بینی، گوش ها و دستها و پاهای یک فرد است. البته زندانی کردن در این دو مورد خلاف نظر مشهور است. در کتاب تهذیب آمده است: [سه کس در زندان تا ابد می مانند از جمله] کسی که دستیار قتل واقع شده و کسی را بگیرد تا دیگری او را

---

(۴۱۶). جواهر ج ۴۱-/ ۵۹۳.

(۴۱۷). عن ابی عبد اللّه (ع) قال: لا یخلّد فی السجن الا ثلاثه: الّذی یمثّل، و المرأه المرتدّه عن الاسلام، و السارق بعد قطع الید و الرجل.

وسائل ۱۸/ ۴۹۳، باب ۵ از ابواب حد سرقت حدیث ۵.



بکشد. شیوه نقل تهذیب موافق سایر روایات و سخنان علماء ما امامیه است و این را در آینده خواهیم گفت. شاید در این روایت هم بجای «یمثّل» واژه «یمسک» بمعنای نگاه بدارد، بوده، و مورد دستبرد و تصحیف قرار گرفته است.» «۴۱۸» ۴

روایت مورد اشارهٔ مجلسی در تهذیب را ما پیشتر ضمن بحث مربوط بزن مرتد از «حریز» نقل کردیم. صاحب وسائل الشیعه نیز آن را نقل کرده است. «۴۱۹» ۴

بنابراین، اگر حدیث کلینی صحیح باشد، بناچار باید گفت: منظور از فعل مضارع

«یمثل»، استمرار و ادامه عمل مجسمه سازی [و یا مثله گری] است. چون استمرار از جمله معانی فعل مستقبل است.

و بعید نیست اینکه جایز باشد که امام مسلمین هر کسی را که به کارهای حرام و مستهجن ادامه و اصرار داشته باشد، محکوم بزندان کند البته باید تدبّر بیشتری در مسأله انجام داد.

**دهم از موارد زندان ابد- منجمی که به کار تنجیم اصرار ورزد: «۴۲۰» ۴**

در نهج السعاده آمده است:

«علی (ع) بانگ حرکت [به سوی نهراون] در داد، آن هنگام شخصی بنام مسافر بن عفیف ازدی پیش آمده و گفت: یا امیر المؤمنین! در این ساعت حرکت نکنید ...

حضرت در پاسخ او فرمود: اگر به من خبر رسد که تو بامر تنجیم مشغول هستی، البتّه که ترا تا ابد زندانی می کنم، مادامی که حکومت در دست من است. بخدا سوگند، پیامبر ما حضرت محمد (ص) نه منجّم بود و نه

---

(۴۱۸). مرأت العقول ج ۴/ ۱۸۷، آخر کتاب حدود، چاپ قدیم.

(۴۱۹). ر. ک: وسائل ج ۱۸/ ۵۵۰، باب ۴ حدّ مرتد، حدیث ۳.

(۴۲۰). البته باید توجه داشت که ستاره شناسی و هواشناسی علمی و پیشگوئی اوضاع جوّی مسأله و موضوع جداگانه ای است و ربطی به منجّمی ندارد. منجم بپندار خود بر اساس اوضاع کواکب زندگی افراد انسانی را غیبگوئی و پیشگوئی می کند که کار حرامی است. (مقرر).



کاهن.» «۴۲۱» ۴

این روایت نیز مؤید آن مطلبی است که ما گفتیم برای امام مسلمین جایز است که اصرار کنندهٔ بر گناه را زندانی کند و مادامی که او از گناه خود پشیمان نشده در زندان نگاه دارد.

**یازدهم از موارد زندان ابد- کسی که با خواهر خود مواقعه کرده و در اثر ضربت نمیرد:**

۱- در روایت عامر بن سبط از علی بن الحسین (ع) [امام زین العابدین (ع)] آمده است:

«دربارهٔ مردی که با خواهر خود مواقعه [همبستری] کرده پرسیدند که مجازات او چیست؟

حضرت پاسخ داد: یک ضربت با شمشیر بر او می زنند بهر جا که انجامید بیانجامد، اگر با آن ضربت نمیرد او را تا ابد زندانی می کنند تا مرگش فرا رسد.» «۴۲۲» ۴

۲- روایت مرسله ای است از «محمد بن عبد الله بن

مهران» از کسی که برای او نقل کرده، از امام صادق (ع) او گفته است:

«من از امام صادق دربارهٔ مردی که با خواهر خود مواقعه و همبستری کند سؤال کردم [که او را چگونه باید کیفر داد؟]

آن حضرت فرمود: یک ضربت با شمشیر بر او می زنند. گفتم شاید او با یک ضربت شمشیر نمیرد؟

حضرت فرمود: در این صورت تا ابد زندانی می شود تا مرگش فرا رسد.» (۴۲۳) ۴

---

(۴۲۱). نادی علیّ (ع) بالرحیل [الی النهروان] فاتاه مسافر بن عفیف الازدی فقال: یا امیر المؤمنین، لا تسر فی هذه الساعه ... و قال (ع): لئن بلغنی أنک تنظر فی النجوم لأخلدنک فی الحبس ما دام لی سلطان. فو اللّه ما کان محمد (ص) منجما و لا کاهنا. نهج السّعاده فی مستدرک نهج البلاغه ج ۲/ ۳۷۱- ۳۷۲، خطبه ۲۶۳.

(۴۲۲). عن علی بن الحسین (ع) فی الرجل یقع علی اخته؟ قال: یضرب ضربه بالسیف، بلغت منه ما بلغت، فان عاش خلّد فی السجن حتی یموت. وسائل ج ۱۸/ ۳۸۷، باب ۱۹ از ابواب حد زنا، حدیث ۱۰.

(۴۲۳). عن ابی عبد اللّه (ع) قال: سألته عن رجل وقع علی اخته؟

قال (ع): یضرب ضربه بالسیف. قلت: فانه یخلص؟

قال: یحبس ابدا حتی یموت. وسائل ج ۱۸/ ۳۸۶، باب ۱۹ از ابواب حد زنا، حدیث ۴.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۶۹

### [مصوبات ژنو دربارهٔ زندانیان]

در اینجا مطالبی که، درباره احکام زندانها، قصد بیان آن را داشتیم، پایان می پذیرد. در کتاب «احکام السّجون» از وائلی (صفحه ۱۶۵- ۱۷۹) مجموعه قوانین مربوط به رفتار با زندانیان، که از سوی سازمان ملل متحد در کنگره ای به سال ۱۹۵۵ در ژنو، به تصویب رسید، نقل شده

است. این مقررات بین المللی تـا کنون به زبانهـای مختلفی بر گردانـده شـده است که ما برای افزونی فایـده و بهره منـدی بیشتر خوانندگان، ذیلا بعضی از مواد این مقررات را ذکر می کنیم زیرا این قوانین به حال زنـدانیان و دولتها سودمند تواند بود و بر اساس قضاوت خرد و نظر خردمندان ضرورت رعایت این مقررات و مصوبات، تا جائی که امکان دارد، شایسته و سزاوار می نماید.

ماده ۶: این مـاده تصـریح می کنـد که بایـد برای هر یـک از زنـدانیان پرونـده ای تشـکیل گردد که شامـل شناسـنامه و هویت زنـدانی، تاریـخ حبس و اسـباب آن، تاریـخ ورود به زنـدان و آزادی از آن می گردد. هر زنـدانی که فاقد این پرونده باشد، از پذیرش وی در زندان خودداری می شود.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۰

مادهٔ ۷ و ۸: این دو ماده بر جداسازی گروه های مختلف زندانیان با عنایت به سن، جنسـیت، نوع سوابق و سـبب حبس آنان، و نیز رفتاری که لازم است با هر گروه از آنان اعمال گردد، تصریح نموده است.

ماده ۱۰: این ماده بر ضـرورت افزایش امکانات و شـرایط بهـداشتی برای زنـدانیان از جهت گستردگی فضای زندان، هوا، نور، گرما و خنکی آن تأکید کرده است.

ماده ۱۲: این مـاده بر لزوم افزایش وسایل بهـداشتی مورد نیاز زنـدانیان، با توجه به مطلوبیّت و نظافت این وسایل، تأکیـد نموده است.

ماده ۱۳: لازم است برای زنـدانیان حمامهـای کـافی ایجاد گردد، تا آنان بتواننـد در فصول مختلف سال اسـتحمام کننـد، و هر زندانی باید دست کم یک بار در هفته استحمام نماید.

ماده ۱۴: حفظ امنیت و پاکیزه نگهداری جاهائی که زندانیان از آن استفاده می کنند، الزامی است.

ماده ۱۷ و ۱۸:

این دو ماده بر تهیه لباسهای کافی و تمیز، و دادن آنها به زندانیان تأکید دارند. همچنین طبق این دو ماده به ایشان اجازه داده می شود تا در مناسبتهای مختلف، لباسهای خاصی را که دوست دارند بر تن کنند.

ماده ۱۹: باید برای هر زندانی، با در نظر گرفتن عرف محلّی، تخت و بستر معیّن، باندازه و پاکیزه تخصیص داده شود، و در صورت کثیف شدن این وسایل باید آنها را تعویض نمایند.

ماده ۲۰: بر مدیران زندان واجب است که جیرهٔ غذائی کافی، به همراه آب آشامیدنی سالم، در اختیار زندانیان بگذارند.

ماده ۲۱: این ماده مقرر می دارد که برای زندانیان بیکار باید یک ساعت ورزش در هوای آزاد ترتیب دهند و برای زندانیانی که در سنین کمتری بسر می برند، تمرینات ورزشی در ساعات مخصوصی برقرار نمایند.

ماده ۲۲: این ماده مقرر می دارد، هر نهاد و ارگانی که وظیفه مجازات



مجرمین و متخلفین را بر عهده دارد، دست کم باید یک روانپزشک همراه با آماده سازی خدمات پزشکی در آنجا داشته باشد. همچنین باید بخشی از این نهادها و ارگانها را به روانپزشکی و یا انتقال بیماران، در مواقع لزوم به مؤسسات و سازمانهای شهری اختصاص دهند. اگر در همان ارگان، بیمارستانی وجود دارد باید آن را به تمام وسایل و ابزار، و نیز کادر اداری و فنی مجهز نمایند. همچنین گسترش خدمات دندان پزشکی در زندانها باید مورد نظر قرار داشته باشد.

ماده ۲۳: این ماده تأکید می کند که باید در زندانهای ویژهٔ زنان، محلهای خاصی را برای مداوای آنان در قبل، اثنا و پس از وضع حمل، فراهم کنند.

همچنین نباید در

مورد ولادت کودک ذکر گردد که او در زنـدان بـدنیا آمده است، و باید به مادران اجازه داد تا با کودکان خود دیدار کنند و مکانهای خاصی برای پرورش کودکان بوسیلهٔ آنها ایجاد گردد.

مادهٔ ۲۵ و ۲۶: این دو مـاده، پزشـک زنـدان را ملزم می دارد که هر زنـدانی را روزی یک بار تحت معاینه قرار دهـد. همچنین اگر زنـدانی خواسـتار معـاینه گردیـد، بر پزشـک است که به این تقاضـا پاسـخ مثبت بگویـد. پزشـک بایـد در مواقع مقتضـی گزارشی دربارهٔ مسائل و وضعیت صحّی زندانیان به مدیریت زندان ارائه کند.

پزشک بایـد بازرسـی خود را از وضـعیت زنـدان دنبال کنـد، و نتایـج این بازرسـی ها را دربارهٔ نوع غـذا و مقدار آن، موقعیت بهـداشتی و نظافت زندان، قسـمتهای بهداشتی و چگونگی سیسـتم گرم کننده و خنک کننده زندان، و نیز وضع نظافت لباس و رختخواب زنـدانیان و چگونگی مقررات تربیت بـدنی را به مدیر زندان ارائه نماید. مدیر زندان نیز باید به مواردی که پزشـک به آنها اهتمام نشان می دهد، عنایت کند، و در صورت اثبات موارد اشاره شده سـعی در اجرای تذکرات پزشک داشته باشد و اگر حل مشکلی در حوزه مسئولیت وی نبود، آن را به مقامات بالاتر ارجاع دهد.

ماده ۲۷: این مـاده متـذکر چگونگی حفـظ نظم در زنـدان و نیز شـیوه تنبیه و کیفر رسـانی متخلفین گردیـده، و حفظ نظم را با دوراندیشی و به اندازه مورد نیاز از قید

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۲

و بندها سفارش کرده است.

ماده ۲۸: این قانون واگذاری هر گونه سلطهٔ تأدیبی و تربیتی را به یک زندانی بر سایر زندانیان دیگر ممنوع می کند و البته آن دسته از

فعالیت های فرهنگی و اجتماعی را که از سوی زنـدانیان بصورت گروهی و تحت نظارت اولیای زندان انجام می پذیرد، شامل نمی گردد.

ماده ۳۰: مجازات زنـدانی جز بر طبق قانونی که بر آن اشاره شـده ممنوع است، و باید وی را از اتهامی که به او زده شده آگاه نمود، تا از خودش دفاع کنـد. همچنین بایـد به زندانی اجازه داد تا دفاعیهٔ خود را شـخصا، و حتی در صورت نیاز بوسـیله یک مترجم، ارائه دهد، و این حالات و موقعیت ها باید بدقت مورد بررسی قرار گیرد.

ماده ۳۱: این ماده مجازات های غیر انسانی و بسیار سخت، بعنوان تأدیب و تنبیه، مانند قرار دادن زندانی در سلولهای تاریک را منع می کند.

ماده ۳۳: این ماده به کارگیری هر گونه وسایل و ابزار زور و جبرماننـد کند و زنجیر را ممنوع می کند، اما این ممنوعیت بطور مطلق نیست بلکه فقط در صورتی که به انگیزهٔ تادیب و کیفر رسانی باشـد، آنها را منع می نماید. و اسـتفاده از زنجیرها و آهن را به انگیزهٔ اعمال زور و اجبار مطلقا منع می کنـد. لکن ابزار دیگری که برای اجبار و نگهـداری زنـدانی بکار گرفته می شود، بعدا به استفاده از آنها اشاره می کنیم. الخ.

مادهٔ ۳۴: این ماده به نمونه هائی از وسایلی که برای واداشتن زندانی به اقرار کردن مورد استفاده قرار می گیرد، و نیز به کیفیت کاربرد این وسایل اشاره کرده، و تأکید نموده است که کاربرد این وسایل تنها در موارد ضروری امکان پذیر است.

مادهٔ ۳۵: این مـاده مقرر می دارد که بایـد اطلاعـات و آگـاهی هـای هر زنـدانی نسبت به نظام معموله در زنـدان و برخورد با زندانیان را افزایش داد. این کار باید برای

هر زندانی کتبا انجام گیرد، و در مورد زندانیان بی سواد بصورت شفاهی صورت می پذیرد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۳

ماده ۳۶: این ماده تأکید می کند که باید بهر زندانی فرصت داده شود تا خود استشهاد و شکایت هایش را در هر روز به مدیر زندان، یا کسی که به بازرسی از زندان می پردازد، ارائه نماید. همچنین باید برای زندانی این امکان فراهم گردد که بتواند با بازرس به تنهائی صحبت کند. همچنین نباید شکایت های وی را کسی مورد مراقبت قرار بدهد، و کسانی که شکایت زندانی به آنها می رسد باید به سرعت در پی بررسی از موارد شکایت زندانی برآمده و در رفع آن موارد کوشا باشند.

ماده ۳۷: بر اساس این ماده باید به آگاهی هر زندانی رسانده شود که او می تواند با اعضاء و یا دوستان غیر مجرم خود بوسیله نامه نگاری یا ملاقات حضوری که در اوقات خاص و تحت نظارت مأموران انجام می پذیرد، ملاقات و دیدار نماید.

ماده ۳۸: به زندانیان خارجی اجازه داده می شود تا با نمایندگان خود، یا هیئت هائی که مأمور به رعایت مصالح آنان می باشند، ملاقات و دیدار نمایند.

ماده ۳۹: لازم است زندانیان را از اخبار مهم توسط رسانه های گروهی همچون روزنامه، رادیو و نشریات مطلع نمود.

ماده ۴۰: لازم است در هر زندانی برای تمام زندانیان کتابخانه ایجاد نموده و با تجهیز کتابخانه، زندانیان را به مطالعه ترغیب و تشویق کنند.

مادهٔ ۴۱: اگر در زندان به اندازه کافی از زندانیان پیرو یک دین خاص باشند، باید فردی به عنوان نماینده (مبلغ) از جانب آن دین به امر خدمات دینی برای زندانیان مشغول گردد. به این نماینده (مبلغ) اجازه داده می شود تا

خود به تنهائی و در اوقات مناسب به امر انجام خدمات دینی بپردازد. همچنین هر زندانی می تواند با هر نماینده (مبلغ) دینی که خود می خواهد ملاقات نماید. و نیز می تواند هر نماینده ای را که قبول نکرد، رد کند.

مادهٔ ۴۲: باید بهر زندانی اجازه داده شود تا مراسم و آداب دینی خود را بجای آورد. و نیز به کتب خاص دینی خود دسترسی پیدا کند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۴

مادهٔ ۴۳: باید اموال زندانیان از قبیل پول نقد، لباس، اشیای قیمتی در جائی نگهداری و حفظ شود و صورت آن در دفتری نوشته شود و در وقت ترخیص زندانی از زندان، همهٔ این وسایل را تحویل بدهند اما اگر اشیائی از خارج زندان برای زندانی فرستاده می شود تحویل دادن و یا ندادن آن تابع نظام آن ارگان است.

اگر در آن مرسوله مواد مخدر و دارو باشد، اجازهٔ مصرف آن به زندانی بسته به تشخیص پزشک [زندان] است.

مادهٔ ۴۴: باید خانواده و بستگان زندانی را از بیماری یا مرگ یا انتقال وی از زندانی به زندان دیگر آگاهی دهند. همچنین باید زندانی امکان داشته باشد شخصا بستگان خود را نسبت به بیماری یا احتمال مرگ خود مطلع نماید، و اگر برای زندانی امکان داشت باید به وی اجازه دیدن خانواده اش داده شود. همچنین باید خانوادهٔ زندانی در آغاز بازداشت، از زندانی شدن او باخبر گردند.

مادهٔ ۴۵: برای انتقال دادن زندانی از جائی به جای دیگر باید از وسایل نقلیه مناسب و راحت استفاده نمود. همچنین نباید زندانی را در معرض اهانت قرار داد.

چنانکه مخارج انتقال وی از زندان، بر عهدهٔ زندان است و در این

باره باید بین زندانیان تفاوتی نگذارند.

مادۀ ۴۶: زندانبانها را باید از میان افراد با کفایت و دارای احساس و عاطفه و شعور انسانی! بر حسب اختلاف درجاتشان، انتخاب کرده و به کار گمارند.

همچنین باید آنان و نیز افکار عمومی را نسبت به مسأله مهم زندانها آگاه کنند و بدین منظور از وسایل مناسبی استفاده کنند. همچنین با توجه به کار سختی که بر عهده آنان گذارده شده، باید حقوق کافی به آنان پرداخته شود.

مادۀ ۴۷: باید مأموران زندان از سطح فکری و فرهنگی شایسته ای برخوردار باشند. علاوه بر این، باید در این خصوص قبل از شروع کار، دورۀ آموزشی عمومی و تخصصی ویژه ای را بگذرانند. همچنین باید در طول خدمت آنان در بالا بردن سطح فکری و فرهنگی خود کوشا باشند.

مادۀ ۴۸: مأموران زندان باید در رفتار خود بمثابه الگوئی خوب برای زندانیان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۵

باشند.

مادۀ ۴۹: باید در داخل دستۀ مأموران و کارگزاران زندانها، افرادی از قبیل متخصصان روانشناسی، جامعه شناسی، صنعت و بیماریهای روانی نیز جای داده شوند. خدمات این عده بر زندانیان باید به صورت پیوسته و دائمی باشد، و باید کسانی را که بطور موقت و کوتاه مدّت به انجام این خدمات در زندان مشغولند کنار بگذارند.

مادۀ ۵۰ و ۵۱: بر حسب مضمون این دو ماده مدیر یا رئیس زندان باید از صلاحیت کافی در ابعاد اخلاقی، اداری و آموزشی برخوردار باشد. باید سرپرستی و مدیریت زندان شغل اصلی و همیشگی او باشد نه شغل موقت و نیز باید در نزدیکی زندان اقامت گزینند. اگر رئیس زندان، به ریاست دو زندان یا بیشتر برگزیده شد، باید در

زمانهای متعدد از هر یک از زندانها بازدید به عمل آورد. و نیز باید از سوی خود کسی را بصورت دائم به مسئولیت آن زندانها بگمارد. همچنین رئیس زندان باید به زبانی که زبان اکثر زندانیان است بتواند حرف بزند.

ماده ۵۲: در زندانهائی که زندانیان به بیشتر از یک پزشک نیازمندند، باید یک طبیب بصورت دائم در زندان یا محل نزدیک به آن اقامت کند. اما در مؤسسات دیگری که چنین نیستند پزشک باید روزانه از آنجا بازدید به عمل آورد.

البته پزشک باید در موقعیت های ضروری و حساس در آنجا حضور پیدا کند.

ماده ۵۳: در زندانهائی که هم پذیرای زندانیان مرد می باشند و هم پذیرای زندانیان زن، باید قسمتی جداگانه به مدیریت یک زن برای آنها تخصیص یابد. و کلیدهای آن فقط در اختیار مدیر زن باشد. مأموران مرد نباید بدون وجود یکی از مأموران زن در این قسمت حضور یابند. این قانون شامل حال کسانی همچون پزشکان و معلمان که ناگزیر از ادای وظایف خود می باشند نمی گردد.

مادۀ ۵۴: این ماده، مأموران زندان را از به کار بردن زور، بجز در حالت دفاع از خود یا هنگام مقابله با فرار زندانیان، یا مقاومت بدنی مثبت یا منفی آنان، بازمی دارد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۶

می دارد. اگر مأموران زندان ناچار به استفاده از زور گشتند باید به اندازه لازم آن هم با آگاه کردن فوری رئیس زندان به این کار اقدام نمایند. همچنین باید به مأموران زندان تمرینات بدنی خاصی را برای مقابله با زندانیان شورشی بیاموزند.

مأموران زندان نباید با خود سلاح حمل کنند مگر در موارد خاص و مشروط بر آنکه نسبت به

کاربرد سلاح، مهارت داشته باشند.

ماده ۵۵: این ماده اختصاص به بازرسی کیفیت ادارهٔ زندانها دارد و بر ضرورت امر بازرسی به صورت منظم از سوی بازرسان متخصّص در این کار، تأکید می کند. تا بدین وسیله اداره زندانها مطابق با قوانین موجود تضمین شود و مراکز کیفری از هدف اصلی خود خارج نشوند.

ماده ۵۷: این ماده مجازات زندان را دردناک توصیف کرده و سفارش می کند که نظام حاکم بر زندان نباید تا زمانی که مجوز و دلیلی وجود ندارد، بر این درد، رنج و محنت دیگری بیافزاید.

ماده ۵۸: این ماده به اصلاح زندانی برای بازگرداندن او به جامعه با روحیه ای سالم و جدید سفارش می کند. زیرا غرض از تأسیس زندان، حمایت از جامعه است.

ماده ۵۹: این ماده بر استفاده از وسائل مختلف درمانی، تربیتی و اخلاقی مطابق با شیوهٔ درمان فردی برای هر زندانی بگونهٔ جداگانه، به منظور رسیدن به اهداف اصلی تشریع زندان سفارش می کند.

ماده ۶۱: این ماده تصریح دارد که برخورد با زندانی بدین اعتبار است که وی جزئی از جامعه بوده و هرگز از آن جامعه کنار گذارده نشده است. باید همه جامعه را از برای اصلاح زندانیان به منظور بازگشت به آغوش جامعه بسیج کرد. و نیز باید به مددکاران و علاقه مندان به امور اجتماعی امکان داده شود تا زمینهٔ ملاقات زندانی با خانواده اش و یا با هیئت هایی را که در جهت منافع زندانیان کار می کنند فراهم آورند و تصمیماتی در جهت حمایت از حقوق مدنی و حقوق اجتماعی زندانیان، در چهار چوب قانون، اتخاذ نمایند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۷

مادهٔ ۶۴: این ماده تأکید می کند که مصلحت جامعه اقتضا

نمی کند که زندانی به حال خود رها گردد. لذا وجود هیئت های حکومتی برای اصلاح زندانیان از جهت اجتماعی لازم است. همچنین مادهٔ فوق به کوتاهی نکردن در انجام این کار سفارش می کند.

ماده ۶۵: این ماده سفارش می کند که باید با زندانیان به گونه ای رفتار کرد تا میل بزندگی در روح آنان جای بگیرد و لذت در سایه قانون برایشان زیبا باشد و باید آنان را از رفتن در راههای کج بازداشت و در آنان احساس مسئولیت و احترام به خود را رشد داد.

ماده ۷۱: این ماده مقرر می دارد که هر زندانی باید به کاری که با استعداد بدنی و عقلی وی، بنا بر تجویز پزشک، مناسبت دارد، اقدام نماید. نباید کار در زندانها صورت زجر و شکنجه به خود گیرد و باید از ازدیاد کار کافی باعث حفظ تحرک و تلاش و نشاط زندانیان گردد. کار در زندان باید به گونه ای باشد که پس از آزادی زندانی از زندان باعث کمک وی در کسب روزی از راههای شریف گردد. همچنین باید برای کسانی که توان کار کردن دارند. بویژه زندانیان کم سن و سال، آموزشهای مناسبی ترتیب داده و نیز اجازه دهند تا این زندانیان کار موردپسندشان را خود انتخاب نمایند.

ماده ۷۲: این ماده مقرر می دارد که نظام کار در زندانها باید همچون نظام کار در خارج از زندان باشد تا زندانی را برای گذراندن یک زندگی پسندیده در متن اجتماع آماده کند و باید از راه یک صنعت، مصالح زندانیان را بر سود زندان، مقدم داشت.

ماده ۷۵: این ماده بر مشخص کردن ساعت های کار روزانه و ماهانه، با توجه به قانون کار برای کارگران

غیر زندانی طبق عرف محلّی، برای کارگران زندانی و نیز اختصاص دادن یک روز در هفته برای استراحت آنان تخصیص داده و فرصتی کافی برای انجام کارهای دیگر که در طول سایر روزها، امکان پرداختن بآنها نیست، تأکید می کند.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۸

ماده ۷۶: این ماده مقرر می کند که زندانی باید مطابق با نظامی عادلانه پاداش کار خود را بگیرد و به او اجازه داده شود تا از راه خرج کردن بخشی از این پول، قسمتی از مایحتاج خود را که در زندان برای او ممنوع نیست، تهیه نماید و قسمتی از این پول را هم برای خانواده اش بفرستد مدیریت زندان نیز قسمتی از دستمزد او را نگه می دارد و در وقت آزادی زندانی، آن را به وی تحویل می دهد.

ماده ۷۷: این ماده بر افزون سازی، توسعه و گسترش وسایل آموزشی، بویژه آموزش دینی، برای کسانی که توان فراگیری آن را دارند تأکید می کند. همچنین این ماده مقرر می دارد که آموزش بی سوادان و نیز زندانیان کم سن و سال اجباری است، مشروط بر آنکه نظام آموزشی در زندان با نظام آموزش عمومی دولتی هماهنگی داشته باشد تا زندانی بتواند پس از آزادی، در خارج از زندان تحصیلات خود را دنبال کند.

ماده ۸۰: این ماده واجب می کند که باید نسبت به آینده زندانی و توجه به این امر مهم از آغاز زندانی شدن وی فکر اساسی شود. این ماده به تشویق ارتباط دادن زندانی به هیئت هایی که در جهت منافع او کار می کنند و نیز ارتباط دادن او با خانواده اش و اصلاح اجتماعی او، سفارش می کند.

ماده ۸۲: این ماده زندانی کردن دیوانگان را منع

کرده و سفارش می کند که اینگونه افراد را به سایر مؤسساتی که برای رسیدگی به بیماریهای روانی تأسیس شده اند، منتقل نمایند و آنان را تحت مراقبت ویژه پزشک قرار دهند. همچنین این ماده سفارش می کند که باید در هنگام نیاز امکانات معالجه بیمارانی را که از بیماریهای روانی رنج می برند، افزون کرد.

ماده ۸۴: این ماده تأکید کرده است که کسانی که بازداشت شده و زیر نظر پلیس و یا نهاد انتظامی دیگر قرار می گیرند باید قبل از محاکمه «متهم» نامیده شوند [و نه مجرم] و باید در مورد او بنا را بر بی گناهی و برائت گذاشت و بر همین اساس با او برخورد و رفتار نمود. همچنین باید از آزادی فرد حمایت نمود.

حمایت از آزادی فرد نیز چهار چوب قانونی ویژه ای دارد که ذیلا بآنها اشاره

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۷۹

می شود:

ماده ۸۵: این ماده لازم می شمارد که باید جای افراد بازداشتی از افراد محکوم جدا باشد و نیز باید محبس زندانیان خردسال و زندانیان بزرگسال از همدیگر جدا باشد و هر یک را در زندانهای مستقلی حبس نمایند.

ماده ۸۶: این ماده مقرر می دارد که باید بازداشت شده با رعایت قوانین و آداب و رسوم عرف محلّی در اطاقی مستقل از سایر زندانیان بخوابد، و از نظر آب و هوای محلّی، جایگاه او مناسب باشد.

ماده ۸۷: این ماده تهیه غذا از بیرون از زندان را با پول فرد بازداشت شده یا با پول خانواده او مجاز می شمارد و در غیر این صورت از طریق پول زندان، مطابق با نظم معمول در زندان، خوراک او تهیه می شود.

ماده ۸۸: این ماده به فرد بازداشت شده

اجازه می دهد تا در مدت بازداشت از لباسهای شخصی خود، بشرطی که پاکیزه و تمیز باشد، استفاده نماید. در غیر این صورت وی می تواند لباسی را که با لباس زندانیان متفاوت است، بپوشد.

ماده ۸۹: این ماده به فرد بازداشت شده اجازهٔ کار و گرفتن دستمزد را می دهد بدون آنکه وی را بر آن مجبور نماید.

ماده ۹۰: این ماده دسترسی فرد بازداشت شده را بر کتابها، روزنامه و نوشت افزار که از پول وی یا غیر او تهیه شده با در نظر گرفتن حفظ امنیت و نظم زندان، مجاز می داند.

ماده ۹۱: این ماده به فرد بازداشت شده اجازه می دهد تا پزشک مخصوص وی، او را مورد معالجه قرار دهد. به این شرط که بتواند مخارج آن را بپردازد و بر اساس معقولی خواستار حضور طبیب گردد.

ماده ۹۲: این ماده به متهم اجازه می دهد تا خانواده خود را از بازداشت شدنش باخبر کند. همچنین در این ماده به ضرورت ایجاد تسهیلات برای ملاقات بین فرد بازداشت شده و خانواده اش با در نظر داشتن اصول مربوط به حفظ امنیت و حسن ادارهٔ زندان اشاره شده است، مشروط بر اینکه اینگونه امور مطابق با



عدالت باشد.

ماده ۹۳: این ماده مجاز می داند که متهم و فرد بازداشت شده برای خود وکیل مدافع تعیین کند، تا در چارچوب قانون از او دفاع کند. وکیل مدافع می تواند برای دفاع از متهم با وی دیدار کند. همچنین وکیل می تواند به طور انفرادی با متهم روبرو گردد. البته این دیدار تحت نظر مأمور زندان انجام می پذیرد، و لکن مأمور حق ندارد سخنان آن دو را استماع نماید.

حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۱

## فصل هشتم احکام استخبارات و کسب اخبار

### اشاره

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۳

### بحث اوّل: وجوب نگهداری اسرار و آبروی مسلمانان

#### * [متقضای اصل اوّلی]:

[مسأله وجوب نگهداری آبرو و اسرار مسلمانان از جمله مسائل حیاتی است که باید همگان توجه عمیق تری نسبت به آن مبذول دارند. چرا که وجوب آن به ادلّهٔ بدیهی وجدانی، عقلی و شرعی مستند می باشد. هم اکنون ادلهٔ وجوب عقلی، قرآنی و روائی آن را به ترتیب ارائه می دهیم و] دلیل پیش انداختن بررسی این مسأله از دیگر مسائل و مباحث این موضوع اینست که [علاوه بر آیه ها و روایتهائی که در تأکید این مسأله وارد شده] محتوای آن مطابق اصل اولی و داوری مستقل عقل است. زیرا همانگونه که در بخش اول [از جلد اول] همین کتاب نیز گفته ایم، [طبق داوری عقل و دلالت بدیهی وجدان] اصل و قاعده اینست هیچ کس بر کس دیگر ولایت و سلطه نداشته باشد. در حالی که زیر نظر گرفتن پنهانی دیگران و کنکاش و جستجو کردن درباره آنان و نیز افشاگری و پخش کردن عیبها و اسرارشان نوعی تصرّف و دخالت درباره دیگران به شمار می آید. بنابراین، «اصل اوّلی» [یعنی قاعده و قضاوت عقلی] جایز نبودن آن را اقتضاء می کند.

در هر صورت، از جمله وظیفه های بسیار سنگینی که دین اسلام به آن اهتمام

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۴

ورزیده نگهداری «حرمتها و آبروی مسلمین» و پرهیز از جستجو و تفتیش عقاید مردم و اسرار آنان است. بنابراین، تجسّس و خبرجویی از اندرون زندگی شخصی مردم و امور پنهانی آنان جایز نیست، و به هیچ کس اجازه داده نشده است که اسرار و لغزشهای مردم را پخش و افشا کند. بر پایه این دو اصل و شالودهٔ استوار

[یعنی حرمت تجسّـس و حرمت پخش اسرار شخصی مردم] است که زندگی توده های مردم بنیان گذاری شده است. امنیّت و آسـایش خـاطر همگـانی مردم نیز فقط با مراعات این دو اصل فراهم می گردد. اینک به دسـته ای از آیه ها و روایتهائی که در این باره هستند، اشاره می کنیم.

**❊ [دلالت آیات]:**

۱- خداوند متعال فرموده است:

یَا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا کَثیراً منَ الظَّنِّ إنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ، وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً، أَ یُحبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخیه مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ. «۱»

ای کسـانی که ایمـان آورده ایـد از بسـیاری گمانهـا دربـاره دیگران بپرهیزیـد، براستی که برخی از گمانهـا گنـاه است. درباره همـدیگر جاسوسـی و کنجکاوی مکنید، آیا کسـی از شـما دوست دارد که گوشت برادر مردهٔ خود را بخورد؟! البتّه که از آن بدتان می آید.

[طبق نظر مفسـرین قرآن مجیـد منظور از کلمـهٔ «و لا تجسّـسوا» تحریم کنجکاوی و دنبال کردن لغزشـها و خطاهای اهل اسـلام است. چنانکه] در مجمع البیان مرحوم طبرسی فرموده است:

---

(۱). سوره حجرات/ ۱۲.

شایسته یادآوری است با توجه به اینکه متعلق این آیه شریفه حذف شده، یعنی مصداق خاصی برای ظن و «مورد تجسّس» ذکر نگردیده، لذا در زمینه تحریم خبرجویی و کنجکاوی (تجسّـس) نسبت به دیگران و پخش کردن اسرار آنان اطلاق دارد. چون متعلق آن حـذف شـده مـا می فهمیم که درباره هیـچ چیزی نمی توان تجسـس کرد، مگر اینکه دلیل شـرعی خاص برای موارد خاص وارد شده باشد. در مورد افشاء اسـرار و عیوب دیگران نیز مطلب از همین قرار است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۶ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۵

«ابن عباس، قتاده و مجاهد گفته اند: و لا

تجسّسوا یعنی در پی جستجوی عیبها و دنبال کردن لغزشها مردم نباشید.

ابو عبیده نیز گفته است: دو واژه تجسّس و تحسّس دارای معنا و مفهوم یگانه ای هستند.

در روایت ضعیفی از ابن عباس نقل شده که: و لا تحسّسوا (با حاء بدون نقطه) می باشد و نه و لا تجسّسوا (با جیم). اخفش نیز گفته است: دو واژه تجسّـس و تحسّـس چندان از همدیگر دور نیستند، تنها تفاوت میان آنها اینست که «تجسّس»- با جیم- به خبرجویی ها و پی گیری هایی در امور پنهانی گفته می شود و کلمه «جاسوس» نیز از همین ریشه می باشد. و لکن کلمه «تحسّـس»- با حاء بدون نقطه- درباره خبرجویی ها و کنجکاوی های مربوط به امور آشکار و شناخته شده به کار برده می شود.» «۲»

در هر صورت لازم است که بگویم:

اولا، طبق این آیه شریفه خداوند متعال از هرگونه «بدگمانی» درباره مؤمنان نهی فرموده است.

ثانیا، خداوند مردم را از هر گونه تجسّس و کنجکاوی درباره امور پنهانی و زندگانی شخصی افراد نهی فرموده است.

ثالثا، در صورت آگاهی پیدا کردن به اسرار، عیوب و مسائل شخصی دیگران [از هر طریقی که باشد] از بازگو و پخش آن در میان مردم نهی فرموده است. به گمان ما از آیه شریفه می توان چنین برداشت نمود که «زندگی» هر انسانی بسته به آبرو، حیثیت و شخصیّت اجتماعی اوست. بنابراین، از بین بردن آبرو و آلوده ساختن «شخصیّت اجتماعی» و هتک حرمت هر فردی بمثابه از بین بردن زندگی و حیات اوست. [یعنی سلب آبروی یک نفر بوسیلهٔ شایعات و یا نقل اسرار و عیوب او مساوی با اعدام شخصیّت اجتماعی اوست.] و این مطلبی است

---

(۲). مجمع البیان ج ۵/

۱۳۷ (جزء ۹).



که با تأمل و باریک بینی فهمیده می شود. «۳»

شیخ مرتضی انصاری قدّس سرّه نیز [در مقام تفسیر این آیه شریفه] در کتاب مکاسب خود چنین فرموده است:

«خداوند مؤمن را برادر مؤمن، و آبروی او را نیز مانند گوشت تن او قرار داده و از بین بردن آن آبرو [از راه غیبت و افشاگری اسرار و عیوب پنهانی مؤمنین] را نیز به منزله خوردن گوشت او معرّفی فرموده است. این مسأله به خاطر اینست که غیبت کردن درباره افرادی که حضور ندارند تا از خود دفاع کنند، به منزلهٔ اینست که او را به صورت یک مرده فرض کرده باشند.» «۴»

۲- باز خداوند [در ضرورت حفظ اسرار و عیوب مردم و حرمت پخش آن] فرموده است:

إِنَّ الَّذینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشیعَ الْفاحِشَةُ فی الَّذینَ آمَنُوا، لَهُمْ عَذابٌ أَلیمٌ فی الدُّنْیا وَ الْآخِرَه. «۵»

کسانی که پخش کردن و شهرت دادن کار بد در میان مؤمنان را دوست دارند در این دنیا و سرای دیگر برای آنان عذابی دردناک می باشد. «۶»

---

(۳). شاید بتوان گفت: اینکه خداوند متعال در آیهٔ شریفه از اشخاص غیبت شونده به عنوان «میّت و مرده» یاد کرده که غیبت کنندگان، گویا با این عمل خود گوشت آنان را می خورند، رمزش اینست که غیبت کنندگان با عمل خودشان و افشاگری عیوب و اسرار غیبت شوندگان در واقع از نظر حیثیتی آنان را «می کشند» و از زندگی ساقط می کنند، و حکمت این تمثیل اینست. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۶ درس فقه).

(۴). مکاسب/ ۴۰.

(۵). سورهٔ نور/ ۱۹.

(۶). مفسران قرآن مجید با در نظر گرفتن روایتهای رسیده از ائمّه معصومین

(ع) گفته اند منظور از «اشاعه فحشاء» در متن آیه شریفه همانا «افشاگری عیوب و اسرار مردم و غیبت کردن» آنان است. چون که غیبت دیگران و بیان اسرار و عیوب و گناهان و لغزشهای افراد برای دیگران، عین انتشار و اشاعه فحشاء است. چنانکه در مرسله ابن ابی عمیر به نقل از امام صادق (ع) نیز این آیه شریفه به همین صورت تفسیر شده است. طبق آن حدیث امام صادق (ع) فرمود:

«کسی که خطاها و لغزشهای مؤمنین را با دو چشم خود ببیند و با دو گوش خود بشنود، باز نباید آنها را برای دیگران نقل و پخش نماید. چون در آن صورت از مصادیق آیهٔ شریفه خواهد بود که می فرماید: إِنَّ الَّذینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشیعَ الْفاحِشَةُ ...». (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۶ درس فقه)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۸۷

*** [دلالت روایات]:**

[چنانکه بنا به مقتضای اصل اولی و برخی از آیات قرآن مجید، تجسّس و خبرجویی در امور پنهانی و اسرار مسلمین و افشاگری آن حرام، و حفظ آبرو و عرض مسلمین واجب است، شمار زیادی از روایات نیز بر این مطلب دلالت دارند که اکنون ملاحظه می فرمایید]:

۱- در تفسیر قرطبی در ذیل آیه ۱۲ سورهٔ حجرات گفته است:

«در کتابهای صحیح بخاری و مسلم از ابو هریره نقل شده که پیامبر اسلام (ص) فرمود:

از بدگمانی نسبت به دیگران بپرهیزید، چرا که آن حرفی که بر پایه سوء ظن و بدگمانی گفته شود، دروغ ترین سخنان است. در کارهای آشکار و پنهان مردم کنجکاوی و تجسّس نکنید و درباره همدیگر افشاگری نکنید. و نیز مبادا که نسبت به همدیگر کینه و حسد داشته باشید و

یا پشت سر یکدیگر حرف بزنید، بلکه بندگان خدا باشید و با همدیگر به برادری رفتار کنید.» «۷»

این حدیث را بیهقی نیز در سنن خود نقل کرده است. «۸» ضمنا در متن حدیث لفظ «و لا تناجشوا» وجود دارد که از «نجش» گرفته شده است، و نجش [در اینجا] به معنای افشاگری و پخش کردن است.

۲- باز در تفسیر قرطبی از پیامبر اسلام (ص) روایت شده است که فرمود:

«خداوند خون مسلمان، آبروی مسلمان و بدگمان بودن دربارهٔ او را حرام کرده است.» «۹»

---

(۷). تفسیر قرطبی ج ۱۶/ ۳۳۱.

ثبت فی الصحیحین عن ابی هریره، أنّ النبی (ص) قال: ایاکم و الظن، فان الظن أكذب الحديث.

و لا تجسّسوا و لا تحسّسوا، و لا تناجشوا و لا تحاسدوا و لا تباغضوا و لا تدابروا، و كونوا عباد اللّه اخوانا.

(۸). سنن بیهقی ج ۸/ ۳۳۳، کتاب الاشربه و الحدّ فیها، باب ما جاء فی التجسّس.

(۹). تفسیر قرطبی ج ۱۶/ ۳۳۲



۳- کلینی در اصول کافی با سند ویژه خود از ابن ابی عمیر، از برخی اصحاب امام صادق (ع) از آن حضرت نقل کرده که فرمود:

«اگر کسی خطاها، لغزشها و گناهانی را که از مؤمنی با دو چشمان خود دیده و با دو گوش خود شنیده است برای دیگران بازگو کند، او از مصادیق این آیه شریفه خواهد بود که می فرماید: آنان که نقل و پخش کردن کار بد در میان مؤمنان را دوست دارند، در آخرت برایشان عذابی دردناک وجود دارد.» «۱۰»

۴- در تفسیر نور الثقلین از کتاب «ثواب الاعمال» شیخ صدوق با سند ویژه خود از محمد بن فضیل از ابو

الحسن موسی بن جعفر (ع) روایت کرده است که:

«به آن حضرت گفتم: فدایت شوم، گاهی می شود که مطالب ناپسندی درباره برخی از برادران دینی خود از دیگران می شنوم، و لیکن وقتی از خود او می پرسم، آن را منکر می شود، در حالی که دیگران که درباره او برایم نقل مطلب کرده اند مورد اعتماد و موثق می باشند، [آیا وظیفه من چیست، سخنان دیگران را بپذیرم و یا انکار خود او را؟] حضرت برای من فرمود:

ای محمد! دربارهٔ برادران دینی خود چشم و گوش خود را تکذیب کن، و اگر دیگران درباره شخصی با پنجاه سوگند نیز گواهی دهند و لکن خود آن شخص خلاف حرف آنان را بگوید، حرف خود او را قبول کن. هرگز بر ضد آن برادرت افشاگری مکن که او را خوار گردانی و شخصیّتش را از بین ببری؛ اگر چنین کاری را انجام بدهی از مصادیق این آیه شریفه خواهی بود که می فرماید: آنان که نقل و پخش کردن کار بد در میان مؤمنان را دوست دارند، در آخرت برایشان عذاب دردناکی خواهد بود.» «۱۱»

مشابه همین روایت را مرحوم کلینی در روضهٔ کافی نیز نقل کرده است. «۱۲»

شایسته است بدانیم که منظور حضرت از اینکه «اگر درباره شخصی با پنجاه

---

(۱۰). اصول کافی ج ۲/ ۳۵۷، کتاب الایمان و الکفر، باب الغیبه و البهت، حدیث ۲.

(۱۱). تفسیر نور الثقلین ج ۳/ ۵۸۲.

(۱۲). ر. ک. ج ۸/ ۱۴۷، حدیث ۱۲۵.



قسم هم گواهی دهند و خود او خلاف آن را بگوید، باید آنان را تکذیب کرد، این مطلب نیست که آنان را متهم به دروغ گویی کنیم، بلکه منظور

اینست که عملاـ به حرف شـان ترتیب اثر داده نشود. چون، وقتی که متهم و یـا مرتکب یـک خطـا و جرم، ارتکاب آن را نمی پـذیرد، در واقع بدین وسـیله از کرده خود اظهار پشـیمانی و عذرخواهی می کند. بنابراین، باید درباره او از هر گونه افشاگری خودداری به عمل آید و لغزش او نادیده گرفته شود، هر چند که واقعا نیز مرتکب کار خلافی شده باشد.

۵- کلینی در اصول کـافی با سـند ویژه خود از اسـحاق بن عمّار نقل کرده است که او گفت: از امام صادق (ع) شـنیدم که می فرمود:

«ای کسانی که اسـلام را فقط در حد اقرار با زبان پذیرفته اید، لکن هنوز اسـلام به ژرفای دلهایتان رسوخ نیافته است مسـلمانان را نکوهش و خوار نکنیـد، و از پی جویی و دنبال کردن امور پنهانی، خطاها و لغزشـهای آنان بپرهیزید، چرا که هر کس چنین کاری را انجام بدهـد خداوند نیز لغزشـهای او را پی جویی و دنبال خواهد، و کسـی که خدا لغزشـهای او را پی جویی و دنبال نماید سرانجام او را بی آبرو و رسوا خواهد گردانید. هر چند که در درون خانوادهٔ خود باشد.» «۱۳»

۶- باز در اصول کافی از قول ابو بصیر، از امام محمد باقر (ع) روایت شده است:

«پیـامبر اسـلام» فرمود: ای کسانی که اسـلام را فقط در حـد اقرار با زبان پـذیرفته ایـد، لکن نور به ژرفای دلهایتان رسوخ نیافته است، لغزشهای مسلمانان را تجسّس و دنبال نکنید، چون هر کس که لغزشهای مسلمانان را

---

(۱۳). کافی ج ۲/ ۳۵۵، کتـاب ایمان و کفر، باب: من طلب عثرات المؤمنین، حـدیث ۴. فی الکافی عن اسـحاق بن عمار، قال: سمعت ابا عبد اللّه (ع) یقول:

قال رسول اللّه (ص) یا معشر من أسلم بلسانه و لم یخلص الایمان إلی قلبه، لا تذمّوا المسلمین و لا تتّبعوا عوراتهم، فانه من تتّبع عوراتهم تتّبع اللّه عوراته، و من تتّبع اللّه تعالی عورته، یفضحه و لو فی بیته.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۰

دنبال کند خداوند نیز لغزشهای او را دنبال خواهد کرد، و کسی که خداوند لغزشهای او را پی جویی و دنبال کند، سرانجام او را رسوا خواهد ساخت.» «۱۴»

۷- باز کلینی با سند ویژه خود از محمد بن مسلم (یا از حلبی)، از امام صادق (ع) روایت است که پیامبر اسلام (ص) فرمود:

«درباره لغزشهای مؤمنین تجسّس و جستجو مکنید، چون که هر کس لغزشهای برادران مؤمن خود را پی جویی و تجسّس کند، خداوند نیز لغزشهای خود او را پی جویی خواهد کرد، و چنین کسی را خداوند بی آبرو و رسوا خواهد ساخت هر چند که در درون خانه اش باشد.» «۱۵»

۸- در تفسیر قرطبی از شخصی به نام «ابو برزهٔ اسلمی» نقل کرده است که رسول خدا (ص) فرمود:

«ای کسانی که اسلام را فقط در حد اقرار با زبان پذیرفته اید و هنوز نور آن در ژرفای دلهایتان رسوخ نیافته است، مسلمانان را غیبت و افشاگری نکنید، و اسرار و عیوب آنان را مورد تجسس و پی جویی قرار ندهید، چون کسی که عیوب و اسرار مسلمانان را پی جویی و دنبال کند، خداوند نیز عیوب و اسرار خود او را دنبال خواهد کرد، و سرانجام نیز چنین کسی را در خانه خود بی آبرو و رسوا خواهد ساخت.» «۱۶»

۹- کلینی در اصول کافی با سند ویژه خود از «زراره» از امام محمد باقر (ع) نقل می کند

که آن حضرت فرمود:

---

(۱۴). فی الکافی عن ابی بصیر، عن ابی جعفر (ع) قال: قال رسول اللّه (ص): یا معشر من أسلم بلسانه و لم یسلم بقلبه، **لا** تتّبعوا عثرات المسلمین، فانه من تتبع عثرات المسلمین تتبع اللّه عثرته، و من تتبع اللّه عثرته یفضحه.» همان مدرک ج ۲/ ۳۵۵، همان باب، حدیث ۴.

(۱۵). محمد بن یعقوب بسنده عن محمد بن مسلم او الحلبی، عن ابی عبد اللّه (ع) قال: قال رسول اللّه (ص): **لا** تطلبوا عثرات المؤمنین، فان من تتبع عثرات اخیه، تتبع اللّه عثراته، و من تتبع اللّه عثراته یفضحه و لو فی جوف بیته.» کافی ج ۲/ ۳۳۵۵، کتاب ایمان و کفر، باب: من طلب عثرات المؤمنین، حدیث ۵.

(۱۶). عن ابی برزه الاسلمی قال: رسول اللّه (ص): یا معشر من آمن بلسانه و لم یدخل الایمان فی قلبه، **لا** تغتابوا المسلمین و **لا** تتبعوا عوراتهم، فأن من اتّبع عوراتهم یتّبع اللّه عورته، و من یتّبع اللّه عورته، یفضحه فی بیته.

تفسیر القرطبی ج ۱۶/ ۳۳۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۱

«نزدیک ترین مرزها به کفر و بی دینی آنست که انسان لغزشها و معایب برادر دینی خود را شناسایی کرده و به یاد بسپارد، تا روزی آنها را فاش ساخته و به رخ او بکشد.» «۱۷»

مشابه این روایت دو روایت دیگر نیز وجود دارد، مراجعه و دیده شود.

۱۰- باز کلینی با سند ویژه خود از «عبد اللّه بن سنان» روایت کرده است. عبد اللّه گوید: به آن حضرت عرض کردم:

«آیا عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ فرمودند: بلی. گفتم: آیا منظور از عورت دو عضو پایین تن [اعضای تناسلی] اوست؟ حضرت فرمودند: نه، اشتباه

فهمیده ای، منظور از عورت مؤمنین اسرار و عیوب پنهانی آنان است که پخش کردنش حرام است.» «۱۸»

۱۱- علی (ع) در نهج البلاغه ضمن نامه معروف خود به مالک اشتر [به عنوان حاکم مصر] چنین می نویسد:

---

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۴، ص: ۲۹۱

«دورترین و کم ارج ترین افراد در نزد تو باید کسانی باشند که نسبت به پی جویی و کشف و پخش عیوب و اسرار مردم حریص تر و بی باک ترند.

برای اینکه نوعا مردم دارای لغزشها و عیوبی هستند که حاکم و حکومت برای پنهان داشتن آنها از همه سزاوارتر است.

پس هرگز در صدد کشف کردن آن لغزشهایی که پنهان از تو [یعنی پنهان از دید حکومت] صورت گرفته است برنیا. چون تو [به عنوان حاکم مسلمین] فقط مسئول پاکسازی جامعه از آلودگی های آشکار و ظاهری هستی، درباره لغزشهای پنهانی مردم خداوند خود داوری خواهد کرد.

---

(۱۷). عن زراره عن ابی جعفر (ع) قال: اقرب ما یکون العبد الی الکفر أن یؤاخی الرجل علی الدین فیحصی علیه زلّاته لیعیره بها یوما ما.» اصول کافی ج ۲/ ۳۵۵، کتاب ایمان و کفر، باب: من طلب عثرات المؤمنین، حدیث ۶.

(۱۸). عن عبد اللّه بن سنان، قال: قلت له (ع): عوره المؤمن علی المؤمن حرام؟ قال: نعم. قلت: تعنی سفلیه؟

قال: لیس حیث تذهب! انّما هی اذاعه سرّه. اصول کافی ج ۲/ ۳۵۸، کتاب ایمان و کفر، باب: الروایه علی المؤمن، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۲

بنابراین، تا آنجا که می توانی اسرار، لغزشها و عیوب افراد

ملّت را پنهان نگه دار، تا خداوند نیز عیوب و اسراری را که تو دوست داری از دیگران پوشیده بماند، از تو بپوشاند.» «۱۹»

۱۲- در کتاب «غرر و درر» از علی (ع) نقل شده که فرمود:

«پی جویی و کنجکاوی نسبت به اسرار و امور پنهانی مردم از بدترین گناهان است.» «۲۰»

۱۳- باز آن حضرت فرموده است:

«کنجکاوی و دنبال کردن عیبهای دیگران، خود از زشت ترین عیبها و بدترین گناهان است.» «۲۱»

۱۴- باز آن حضرت فرمود:

«بدترین مردم کسانی هستند که لغزشهای دیگران را نبخشد و عیوب آنان را نپوشانند.» «۲۲»

۱۵- همچنین آن حضرت فرمود:

«هر کس که دربارهٔ اسرار و امور پنهانی دیگران جستجو و گفتگو کند خداوند نیز اسرار او را برای دیگران فاش خواهد فرمود.» «۲۳»

۱۶- باز در همان منبع آمده است که حضرت فرمود:

بدترین مردم کسانی هستند که لغزش دیگران را نبخشند و اسرارشان را نپوشانند. (غرر و در ج ۴/ ۱۷۵، حدیث ۳۵- ۵۷).

۱۷- باز علی (ع) فرمود:

---

(۱۹). قال علی (ع) لمالک: و لیکن ابعد رعیّتک منک و أشنأهم عندک اطلبهم لمعایب الناس، فان فی الناس عیوبا الوالی أحقّ من سترها، فلا تکشفنّ عمّا غاب عنک منها، فانّما علیک تطهیر ما ظهر لک، و اللّه یحکم علی ما غاب عنک، فاستر العوره ما استطعت یستر اللّه منک ما تحبّ ستره من رعیّتک. نهج البلاغه (فیض الاسلام)/ ۹۹۸، عبده ج ۳/ ۹۶، لح/ ۴۲۹ (نامهٔ ۵۳).

(۲۰). تتبع العورات من اعظم السوءات. غرر و درر ج ۳/ ۳۱۸، حدیث ۴۵۸۰.

(۲۱). تتبع العیوب من أقبع العیوب و شرّ السیّئات، همان مدرک، حدیث ۴۵۸۱.

(۲۲). شرّ الناس من لا یعفو عن الزّلّه و لا یستر العوره. همان مدرج ج ۴/ ۱۷۵،

حدیث ۵۷۳۵.

(۲۳). من بحث عن اسرار غیره أظهر اللّه أسراره. همان مدرک ج ۵/ ۳۷۱ حدیث ۸۷۹۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۳

«هر کس از اسرار برادر دینی خود پرده بردارد، خداوند نیز اسرار خانهٔ او را فاش می سازد.» «۲۴»

۱۸- همچنین آن حضرت فرموده است:

«بدگمانی نسبت به دیگران کارها را تباه می سازد و شرارتها را برمی انگیزد.» «۲۵»

۱۹- در تفسیر «نور الثقلین» به نقل از کتاب «خصال صدوق» از طریق محمد بن مروان از امام صادق (ع) روایت نموده است که مروان گفته است من شنیدم آن حضرت می فرمود:

«سه دسته هستند که در روز قیامت دچار عذاب الهی خواهند شد و [آنان را برشمرد تا اینکه فرمود:] از جمله کسی که به مکالمه دیگران گوش دهد در حالی که آنان به این کار رضایت ندارند. به گوشهای چنین کسانی در روز قیامت سرب گداخته خواهند ریخت.» «۲۶»

۲۰- باز در «نور الثقلین» از طریق «عکرمه» از ابن عباس نقل کرده است که او گفت: من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که در ضمن سخنان خود فرمود:

«هر کس به سخنان و گفتگوی دیگران گوش بسپارد در حالی که آنان رضایت ندارند، در روز قیامت به گوشهای او «آنک» یعنی سرب گداخته می ریزند.

سفیان [ثوری] گفته است: منظور از کله «آنک» در متن حدیث سرب است.» «۲۷»

۲۱- در روایت بلندی که در بحثهای پیشین از طریق «اصبغ بن نباته» از

---

(۲۴). من کشف حجاب أخیه انکشف عورات بیته. غرر و درر ج ۵/ ۳۷۱، حدیث ۸۸۰۲.

(۲۵). سوء الظنّ یفسد الامور و یبعث علی الشّرور. غرر و درر ج ۴/ ۱۳۲، حدیث ۵۵۷۵.

(۲۶). عن محمد بن مروان قال: سمعته یقول:

ثلاثه یعذّبون یوم القیامه (الی أن قال:) و المستمع حدیث قوم و هم له کارهون یصبّ فی أذنیه الآنک. نور الثقلین ج ۵/ ۹۳.

(۲۷). عن عکرمه، عن ابن عباس، قال: قال رسول اللّه (ص) فی حدیث له: «... و من استمع الی حدیث قوم و هم له کارهون یصبّ فی اذنیه الآنک یوم القیامه.» قال سفیان: «الآنک: الرّصاص.» نور الثقلین ح ۵/ ۹۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۴

امیر المؤمنین علی (ع) نقل کردیم آمده است که آن حضرت خطاب به مردی که در نزد او اعتراف به عمل زنا کرده بود، فرمود:

«آیا کسی از شما که مرتکب این عمل زشت می شود نمی تواند آن را پنهان بدارد، همانگونه که خداوند این کار او را پنهان داشته است؟!» «۲۸»

همانند این حدیث روایت دیگری است که در مبحث تعزیرات نقل کردیم. از مجموع اینها چنین فهمیده می شود که این دسته از گناهان که بزهکاری شخصی و جنسی پنهانی می باشد از اموری هستند که شرعا تجسّس درباره آنها جایز نیست، بلکه خواسته شرع مقدس پنهان داشتن آنهاست.

۲۲- بیهقی در کتاب «سنن» با سند ویژه خود از گروهی از اصحاب پیامبر (ص)، از آن حضرت نقل کرده است که رسول خدا (ص) فرمود:

«اگر زمامدار ملّتی بخواهد بدگمانی های خود را دنبال کند [و بر پایه آنها تصمیم بگیرد] ملّت خود را به فساد و تباهی خواهد کشانید.» «۲۹»

«قرطبی» نیز در تفسیر خود این حدیث را از «ابو امامه» نقل کرده است. «۳۰»

۲۳- باز در سنن بیهقی از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود:

---

(۲۸). عن اصبغ بن نباته، عن امیر المؤمنین (ع)، انه قال لرجل اقرّ عنده بالزّنا: أ

يعجز أحدكم اذا قارف هذه السيّئه أن يستر على نفسه، كما ستر اللّه عليه؟ وسائل الشيعه ج ۱۸/ ۳۲۸، باب ۱۶ از ابواب مقدمات حدود، حديث ۶. حضرت استاد دام ظلّه در ضمن درس علاوه بر آنچه كه در متن آمده است فرمودند:

زيد بن اسلم از رسول خدا (ص) نقل كرده كه آن حضرت فرمود:

من اصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر اللّه، فانّه من يبد لنا سيّئته نقم عليه كتاب اللّه. موطاء مالك ج ۲/ ۱۶۹. يعنى هر كس از اين نوع زشت كارى و غلطكارى ها را مرتكب شده باشد بايد گناه و خطاى خود را از ديگران پنهان نگه دارد، همانگونه كه خداوند اين كار او را پنهان ساخته است. لكن اگر كسى در نزد ما به گناه و آلودگى خود اقرار كند و اسرار خود را بازگويد، بناچار ما، مجازات و حدّى را كه در كتاب خدا براى اين كارها مقرّر شده در مورد او اقامه مى كنيم.»

اين حديث را شيخ طوسى نيز در كتاب «مبسوط» در ضمن مباحث «سرقت» و «اقرار» درج كرده است. لكن منبع او همان منابع عامّه است. علماء سابق ما نوعا از كتب عامه حديث نقل مى كردند، چنانكه برخى از مرسلات كتاب «تحف العقول» از اين قبيل است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۷ درس فقه).

(۲۹). روى البيهقى عن النّبى (ص) أنه قال: ان الامير اذا ابتغى الرّيبه فى الناس، افسدهم.

سنن بيهقى ج ۸/ ۳۳۳، كتاب الاشربه، باب ما جاء فى النهى عن التجسّس.

(۳۰). ر. ك: تفسير قرطبى ج ۱۶/ ۳۳۳.



«اگر تو در صدد پى جويى و كشف اسرار و يا

لغزشهای مردم باشی در این صورت آنان را به فساد کشانیده و یا به آن نزدیک ساخته ای.» «۳۱»

باز قرطبی هم آن را در تفسیر خود نقل کرده است. «۳۲»

۲۴- در صحیح بخاری با سند ویژه خود روایت کرده است که رسول خدا (ص) در ضمن خطبه «حجه الوداع»- آخرین حجّ خود- فرمود:

«خداوند، تجاوز به خون، اموال، اعراض و آبروی شما را، جز در مواردی که سزاوار و بحقّ باشد، حرام کرده است مانند حرمت این روز در این شهر و در این ماه. (آنگاه سه بار فرمود:) آیا آنچه را که شایسته و لازم بود به شما رسانیدم؟» «۳۳»

توسط فریقین (شیعه و سنّی) احادیث و روایات دیگری نیز نقل شده است که دیگر در اینجا نیاوردیم. «۳۴»

*** [جمعبندی و نتیجه گیری از این بحث]:**

[مجموع آیات و روایاتی که تا اینجا نقل و بررسی کردیم، نشان دهندهٔ]

---

(۳۱). سنن بیهقی ج ۸/ ۳۳۳، کتاب الاشربه؛ باب ما جاء فی النهی عن التجسّس: عن رسول اللّه (ص) [کان] یقول: انک ان اتبعت عورات الناس او عثرات الناس افسدتهم، او کدت ان تفسدهم.

(۳۲). تفسیر قرطبی ج ۱۶/ ۳۳۳.

(۳۳). فی صحیح البخاری بسنده عن رسول اللّه (ص): ان اللّه تبارك و تعالی، قد حرّم دمائكم و اموالکم و اعراضکم الّا بحقّها، کحرمه یومکم هذا فی بلدکم هذا فی شهرکم هذا، ألا هل بلّغت؟ ثلاثا ... صحیح بخاری ج ۴/ ۱۷۲، کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمی الّا فی حدّ او حق.

(۳۴). ظاهرا حرمت تجسّس در امور شخصی، و خانوادگی اشخاص از مسلّمات فتوایی مذاهب مختلف فقه اسلامی است. اوزاعی یکی از فقهای برجستهٔ قدیم در این باره می گوید:

«گوش سپردن به سخنان کسانی که رضایت به این

کار ندارند حرام است. این حرمت شامل استراق سمع و شنود در امور پنهانی و زندگی خصوصی مردم می شود، اعم از اینکه توسط مردمان عادی و غیر مسئول صورت بگیرد و یا توسط افراد مسئول. گوش سپردن به سخنان سرّی دیگران و استراق سمع آن فقط در جایی برای افراد مسئول مجاز می باشد که آن شخص «محلّ ریبه» [یعنی مظنون به مخالفت خطرناک با نظام مسلمین و قانونا تحت تعقیب] باشد.»

نقل و ترجمه از کتاب: التجسّس و احکامه فی الشریعه الاسلامیّه/ ۱۳۱. نوشته محمد راکان الدّغمی، چاپ قاهره، دار السلام. (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۶

[دیدگاه شرع مقدّس اسلام در زمینۀ ضرورت و لزوم محترم شمردن احترام، شئون و حقوق افراد جامعه مسلمین و کتمان اسرار و حفظ اعراض آنان می باشد.] و هر کس که پای بند به احکام شرع مقدس بوده و نسبت به آن عنایت و اهتمام داشته باشد، باید در مضمون این آیات و احادیث و امثال آنها خوب و با دقّت بیندیشد، [و در مقام عمل نیز آنها را رعایت نماید.] و باید لغزش و خطاهای افراد مسلمان را بپوشاند، و حافظ اسرار فردی و خانوادگی آنان باشد.

هرگز نباید حقوق افراد مسلمان و آبروی آنان با استراق سمع و شنود، و تفتیش و تجسّس و افشاگری مورد تعدّی و تجاوز قرار بگیرد، در ارتکاب و انجام این کارها، هیچ کس نمی تواند به بهانه مأمور بودن و عضویّت در دستگاه امنیّتی برای خود عذر شرعی بیاورد.

چون برای مأموران امنیّتی نیز تفتیش و تجسّس در امور شخصی و اسرار مردم جایز نیست مگر در آن قسمت عمومی و مهمّی که مصالح نظام و

جامعه مسلمین بسته به آن باشد، البتّه آن نیز به مقدار نیاز و مقتضای ضرورت جایز می باشد، چنانکه در آینده به تفصیل خواهیم گفت.

در مادهٔ ۲۳ قانون اساسی [اولیّهٔ] جمهوری اسلامی ایران آمده است:

«تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرّض و مؤاخذه قرار دارد.»

و نیز در مادّهٔ ۲۵ آن آمده است:

«بازرسی و نرساندن نامه ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلکس، سانسور، عدم مخابره و نرساندن آنها، استراق سمع و هر گونه تجسّس ممنوع است، مگر به حکم قانون.»

و به راستی، تفتیش و پی گیری هر خطا و لغزشی که در پنهانی صورت گرفته باشد، و یا مرتکب آن پشیمان گردیده و توبه نموده باشد، از جوانمردی و انصاف بدور است. بلکه مروّت آنست که این قبیل کسان مورد عفو و بخشش قرار گرفته و از راه نصیحت و ارشاد و پند و موعظه، اصلاح شده و اعتدال پیدا کنند. برای



اینکه کسی که کاملا از عیوب و لغزشها و انحراف بدور باشد، بسیار کم است.

لذا آن شاعر عرب گفته است:

فمن ذا الّذی ترضی سجایاه کلّها،

کفی المرء نبلا أن تعدّ معایبه.

یعنی: کو آن آدمی که همه صفات و کارهایش پسندیده و خوب باشد؟ در اعتدال آدمی همان بس که معایب او اندک و معدود باشد.

البته، کسانی را که متظاهر به گناه کردن هستند، و یا بر انجام آن ادامه و اصرار می ورزند، و هر روزشان از روز قبل بدتر می شود، باید مورد مؤاخذه و مجازات قرار داد. همچنین تمام کسانی که بزهکاری شان در نزد قاضی

به ثبوت رسیده باشد بایسته و شایسته کیفررسانی می باشند: مگر آنکه جرم شان اندک باشد و قاضی عفو و اغماض را مصلحت بداند. و این مطالب کاملا شایسته تدبّر و دقت نظر هستند.

صاحب کتاب «کنز العمّال» [داستان تاریخی جالبی را از شخصی به نام ثور کندی نقل کرده است که با توجه به تناسبی که با بحث ما دارد در اینجا می آوریم] ثور کندی می گوید:

«عمر بن خطاب به هنگام زمامداری خود، در یکی از شبها برای آگاهی از اوضاع شهر مدینه شب گردی می کرد. از خانه ای صدای آوازه خوانی و تغنّی شنید. بدون اطلاع صاحب خانه از دیوار آن بالا رفته و خطاب به صاحب خانه گفت:

ای دشمن خدا! آیا گناه می کنی و گمان داری که خدا گناه تو را از دیگران پنهان می دارد؟

صاحب خانه گفت: یا امیر المؤمنین! بر من شتاب مکن، اگر من یک گناه انجام داده ام، شما سه گناه انجام داده ای. اول اینکه خداوند فرموده است:

«تجسّس نکنید- لا تجسّسوا-» «۳۵» و شما تجسس کرده ای.

---

(۳۵). سورهٔ حجرات ۱۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۸

دوم اینکه خداوند فرموده است: وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوابِها، «۳۶» یعنی از در وارد خانه شوید، و شما از دیوار بالا آمده ای.

سوّم اینکه، خداوند فرموده است: لا تَدْخُلُوا بُیُوتاً غَیْرَ بُیُوتِکُمْ حَتَّی تَسْتَأْنِسُوا، وَ تُسَلِّمُوا عَلی أَهْلِها، «۳۷» یعنی «بجز خانه خودتان وارد هیچ خانه ای نشوید مگر بعد از آنکه با صاحب آن انس پیدا کنید و به هنگام ورود بر اهل آن خانه سلام کنید»، شما بدون تحصیل انس و مؤانست و سلام بر خانه آمدی!

عمر [چون جوابی قانع کننده نداشت] گفت: اگر من تو را ببخشم، خوب می شوی و توبه

می کنی؟

- گفت: بلی.

عمر او را نادیده گرفت و از خانه اش بیرون شد و رفت.» «۳۸»

---

(۳۶). سوره بقره ۱۸۹.

(۳۷). سورهٔ نور ۲۷.

(۳۸). کنز العمال ج ۳/ ۸۰۸، باب ۲ از کتاب الاخلاق، قسم الافعال حدیث ۸۸۲۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۲۹۹

## بحث دوم: دربارهٔ لزوم نهادهای خبریابی امنیّتی بطور کلّی

### اشاره

از آنچه گذشت دانسته شد که شریعت مقدس اسلام به مسأله احساس آرامش و امنیّت مردم در شئون زندگی و امور داخلی شان ارزش و اهمیّت بسیار قائل است. روی همین جهت است که حفظ حریم مردم و نگهداری اسرار آنان را واجب شمرده و تجسّس از مسائل درونی زندگانی و رفتار پنهانی آنان را تحریم نموده است. [و این مطلب مقتضای اصل اوّلی و مفاد بسیاری از آیات و روایات است که قبلا یاد کردیم.]

### * [تخصیص و استثناء در اصل اوّلی]:

با این حال، اگر کسی بر روی مجموع آیات و روایات مربوط به این موضوع اندیشه و دقت نماید، درمی یابد که قلمرو و محدودهٔ این تحریم فقط اسرار، عیوب و لغزشهای شخصی و خانوادگی است که با مصالح عمومی جامعه هیچ گونه ارتباطی ندارد. اما مسائل و اموری که به مصالح عمومی جامعه و حفظ نظام مسلمین وابستگی دارند، بناچار باید [در چارچوب قوانین و مقررات اسلامی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۰

ویژه ای] مورد بازرسی و مراقبت قرار بگیرد. زیرا دولت اسلامی که مسئولیت نگهداری نظام جامعه مسلمین را دارد، برای انجام رسالت و مسئولیّت خود در این زمینه لازم است اخبار و آگاهی های کافی را درباره اوضاع دولتها و ملّتهای بیگانه، و قرار و مدارها و برنامه هائی که بر ضد اسلام و مسلمین دارند بدست آورد. چنانکه باید در گردآوری اخبار و گزارشهای

مربوط به تحرّکات آنـان و تلاشـهای ایـادی و جاسوسان شان و نیز توطئه های همـۀ کفّار، اهل نفاق، سـتمگران و طغیانگران، کوشا و جدّی باشد.

باز بر دولت اسـلامی است که دولتمردان بزرگ، کارمنـدان و مأموران دولتی و اوضاع و احوال توده های مردم و نیازمندیهای همگانی جامعه

را تحت نظر و مراقبت دقیق قرار بدهد.

عقل سلیم و شرع مقدّس هر دو حکم می کنند بر اینکه لازم است مصالح عمومی کشور و مردم بر آزادی های فردی ترجیح داده شود. چنانکه طبق داوری عقل و شرع، اهتمام به حفظ نظام مسلمین از واجبات مهم می باشد.

بنابراین، برای اینکه مسأله گردآوری اخبار دچار آشفتگی و هرج و مرج نگردد لازم است که این مسئولیّت [در چارچوب قوانین اسلامی] به یک مؤسسه و نهاد شایسته و عادلی که از همه جهات دارای صلاحیّت باشد، واگذار شود. این نوع مؤسسات و نهادها را در عصر ما «ادارهٔ امنیّت و کسب اخبار» می نامند.

البته نباید از اطلاق این اصطلاح چنین تصور شود که مؤسّسه و نهاد مورد نظر ما همانند همان دستگاههای خوفناک و جهنمی است که در بسیاری از کشورها برای سرکوب توده ها و ایجاد جو اختناق عمومی و مجبور ساختن مردمان به پذیرفتن سیاست طاغوتها و تسلیم شدن در برابر مستبدان جبّار و سرکوبی نهضتهای عدالت خواه و نیز عقب نگهداشتن افراد از رشد عقلی، سیاسی، علمی و صنعتی به کار گرفته می شود. بلکه منظور ما مؤسسه و نهاد عالی و صالح و شایسته ای است که هدفش دفاع از حقوق و مصالح مردم و پاسداری از کیان کشور در برابر توطئه های دشمنان و شیاطین و تلاشها و تحرکات مشکوک داخلی و خارجی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۱

است.

بنابراین، واجب است که مسئولیّت این نهاد مانند همه مسئولیّتهای مهم دیگر به کسانی که اهلیت و شایستگی آن را دارند واگذار شود، و در گزینش کادرها و اعضای آن دقت کافی به عمل آید. اعضا و کارمندان چنین نهادی

باید از میان افراد عاقل، هوشمند، متعهد به مقرّرات و موازین شرعی، دلسوز مردم و جامعه، برگزیده شوند. و نیز واجب است هر یک از آنها، احکام حلال و حرام و مرز میان آنها را کاملا بشناسند. برای اینکه در بسیاری از موارد، امر دائر است میان واجب مهمّ و حرام مؤکّد، [و تفکیک میان این دو فقط برای عارفین به احکام شرع مقدور است.]

گزینش کسانی که التزام شرعی و تقوا ندارند، در این نهاد مضرّ است. چون طبیعت این مسئولیّت بگونه ای است که با اسرار و اعراض مردم سر و کار دارد، و افراد بی تقوا نمی توانند رازدار مردم و محرم اسرار و اعراض آنان شوند. همینطور لازم است از ورود و عضویّت یافتن افراد احساساتی، تند مجاز و بد اخلاق، در این تشکیلات جلوگیری بعمل آید، چون این قبیل افراد با برخوردهای آنی، عبوس و ناراحت کننده و حساب نشدۀ خود موجب رنجش دلهای مردم و پیدایش کینه و دشمنی در دل آنان می گردند.

درحالی که اگر افراد و اعضاء این نهاد اطّلاعاتی و امنیّتی از اشخاص عاقل، هوشمند نرم خو، مهربان و عارف به وظائف و احکام شرعی انتخاب شوند، موجب این خواهد شد که توده های مردم در همۀ شئون یار و مددکار داوطلب و بدون حقوق آن باشند، و در نتیجه دولت و ملّت در یک فضای همکاری متقابل و جوّ آکنده از حسن ظن و خوشبینی بوحدت برسند، و جامعه اسلامی دارای رشد و سلامت باشد. این مسأله مهمی است که باید مورد تدبّر و دقت قرار گرفته و عملی شود.

[اکنون که معلوم گردید اصل اوّلی و مضمون آیات و روایاتی که دلالت بر حرمت

تجسس و تفتیش دارند، با آیات و روایات دیگر استثناء خورده است، و حرمت تجسّس فقط به شئون شخصی و خانوادگی افراد اختصاص دارد، و بر آن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۲

مواردی که به حفظ نظام مجتمع و تأمین امنیت عمومی مردم و مملکت مربوط می شود، شامل نمی گردد: می پردازیم به بیان ادلّهٔ آن. یعنی ادلّه ای که به ضرورت تأسیس یک نهاد خبریابی و کسب اطلاعات در درون حکومت و جامعه اسلامی دلالت می کنند. و در این بحث دربارهٔ ضرورت آن بطور اجمال اقامهٔ دلیل می کنیم، و دلایل تفصیلی آن را در بحثهای بعدی بازخواهیم گفت.]

*** [دلایل اجمالی لزوم تشکیلات کسب اخبار در حکومت اسلامی]:**

علاوه بر دلالت روایتهایی که در جای خود یاد خواهد شد، یکی از ادلّهٔ مهمی که بر وجوب کسب اطّلاعات و اخبار در جامعه مسلمین و حکومت اسلامی دلالت دارد [دلیل وجدانی و عقلی است، و آن اینکه] حفظ نظام جامعه مسلمین و پاسداری از استقلال آن در گرو دوری جستن از حیله ها و کینه دشمنان، و دقت نظر و مراقبت مداوم نسبت به تصمیم گیری ها و تحرّکات آنان می باشد. از آنجایی که صیانت و حفاظت نظام مسلمین از مهم ترین اموری است که شرع مقدس به آن توجه نموده و آن را بر دولت و مردم واجب شمرده است، بنابراین، تهیه مقدمات آن نیز بنابر حکم عقل و فطرت انسانی واجب شمرده می شود. «وجوب حفظ نظام» علاوه بر اینکه یک امر ضروری و بدیهی است، از مفهوم بسیاری احادیث و اخبار دینی نیز استفاده می شود. بیشترین این قبیل اخبار را در ابواب و فصول پیشین این کتاب آورده ایم. اکنون نیز شماری از آنها را در اینجا نقل می کنیم:

۱- علی

ع آنگاه که اصحاب جمل برای توطئه روانه بصره شدند، خطاب به یاران خود فرمود: «این گروه بر ضد حکومت من هم پیمان شده اند، فقط مادامی که بر وحدت و نظام شما احساس خطر نکنم، صبر خواهم کرد. چون اگر اینان این رأی نادرست و ضعیف خود را

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۳

عملی کنند، نظام مسلمین بهم خواهد خورد.» «۳۹»

۲- [در زمان خلافت عمر بن خطاب، هنگامی که جنگ مسلمین با ایران ساسانی بوجود آمد،] عمر از علی بن ابی طالب (ع) استشاره کرد که آیا بهتر است شخصا در جبههٔ جنگ حضور یابد و یا در مدینه بماند؟ آن حضرت پاسخی داد که از آن برمی آید «حفظ نظام مجتمع اسلامی» یک امر واجب است. آن حضرت چنین فرمود:

«جایگاه والی و سرپرست امور در میان جامعه، همچون نقش نخی است که دانه های تسبیح را دور خود جمع کند، و آنها را از پراکندگی حفظ نماید، هرگاه نخ پاره شود، دانه ها نیز از هم خواهند پاشید و هر کدام بسوئی خواهند افتاد که هرگز دور هم جمع نشوند.» «۴۰»

۳- باز از امیر المؤمنین (ع) روایت شده است که فرمود:

«خداوند ایمان را همچون عامل پاک شدن از آلودگی شرک فرض گردانید، ... و امامت را به عنوان محور و نظام امت، و پیروی را به عنوان بزرگداشت مقام امامت، واجب گردانید.» «۴۱»

ما راجع به اختلاف نسخه ها در این حدیث، در امر هفتم از بحث ادلّه وجوب امامت سخن گفته ایم.

۴- در اصول کافی ضمن حدیث بلندی از حضرت امام رضا (ع) روایت شده است که آن حضرت فرمود:

«امامت و رهبری، زمام دین، محور و نظام جامعه مسلمین،

و موجب صلاح

---

(۳۹). «إن هؤلاء قد تمالئوا على سخطه، إمارتی، و سأصبر ما لم أخف على جماعتكم، فإنّهم إن تمّموا على فياله هذا الرأی، انقطع نظام المسلمين. نهج البلاغه (عبده)، خطبه ۱۶۹، فيض الاسلام خطبه ۱۶۸.

(۴۰). و مكان القيّم بالأمر مكان النظام من الخرز، يجمعه و يضمّه، فإذا انقطع النّظام تفرّق الخرز و ذهب ثم لم يجتمع بحذافيره ابدا. نهج البلاغه (فيض) ۴۴۲، عبده ۲/ ۳۹، لح ۲۰۳ خطبه ۱۴۶.

(۴۱). «فرض اللّه الأيمان تطهيرا من الشرک، ...، و الإمامه نظاما للأمّه، و الطاعه تعظيما للإمامه.» نهج البلاغه فيض/ ۱۱۹۷، عبده ۳/ ۲۰۸، حكمت ۲۵۲.

توضيح: در بعضی از نسخه ها به جای «الامامه نظاما»، «الاماره نظاما» ثبت شده است. (از افاضات معظم له.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۴

دنیا و برتری و سربلندی مؤمنین است.» «۴۲»

۵- در ضمن خطبهٔ حضرت فاطمه زهرا سلام اللّه علیها آمده است، که آن حضرت فرمود:

«خداوند ایمان را برای پاک کردن مردم از آلودگیهای شرک، فرض گردانید، ...، و پیروی و طاعت ما را به عنوان نظام اجتماع، و امامت ما را به عنوان محور و عامل زدایندهٔ پراکندگیها، فرض گردانید.» «۴۳»

۶- شیخ مفید ره در کتاب «امالی» با سند ویژهٔ خود از ابن عباس نقل می کند که پیامبر اسلام فرمود:

«کسی که خدا او را ولیّ امر و زمامدار قرار داده، حرفش را گوش کنید و از فرمانش پیروی نمایید، برای اینکه او [حافظ] نظام جامعه مسلمین است.» «۴۴»

۷- حدیث صحیحی است از «یونس» که آن را از حضرت ابو الحسن رضا (ع) روایت کرده است. این حدیث صحیح دربارهٔ شخصی است که از حکومتهای جائری همانند بنی امیه

و بنی عباس اسلحه دریافت کرده و برای «مرابطه» و «مرزبانی» به سرحدّات سرزمین اسلامی عزیمت کند. را وی از امام علیه السلام می پرسد اگر در هنگام مرزبانی و مراقبت از سرحدّات وطن اسلامی، از جانب دشمنان خارجی باو حمله شود، آیا او چه باید بکند؟ آیا بجنگد؟ و اگر بجنگد تثبیت حکومت طاغوت و جائر نکرده است؟ حضرت پاسخ می دهد که لازم است با دشمنان خارجی بجنگد، لکن به نیّت دفاع از بیضهٔ اسلام و نظام مجتمع مسلمین، و نه به نیّت حمایت از سلطان جائر.

اینک ترجمه متن آن روایت را ملاحظه می فرمایید:

---

(۴۲). عن الرضا (ع) فی حدیث طویل: «إن الإمامه زمام الدین، و نظام المسلمین و صلاح الدنیا و عزّ المؤمنین.

اصول کافی ج ۱/ ۲۰۰، کتاب الحجه، باب نادر جامع فی فضل الامام و صفاته حدیث ۱.

(۴۳). قالت الزهراء (ع) فی خطبتها: «فرض اللّه الأیمان تطهیرا لکم من الشرک، ...، و طاعتنا نظاما ما للامه، و إمامتنا لمّا للفرقه.» کشف الغمه ج ۲/ ۱۰۹.

(۴۴). عن ابن عباس، قال: قال رسول اللّه (ص): «اسمعوا و أطیعوا لمن ولّاه اللّه الأمر، فإنه نظام المسلمین.» امالی مفید ۱۴، مجلس ۲، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۵

«راوی پرسید: اگر هنگام مرابطه دشمنان خارجی به شخص پاسداری دهنده و مرابط حمله کنند، او چه باید بکند؟ حضرت پاسخ داد: برای حفظ نظام و بیضهٔ اسلام باید بجنگد. راوی پرسید: یعنی جهاد کند؟ حضرت پاسخ داد:

نه، مگر وقتی که از جانب دشمن برای سرزمین مسلمین و جامعه آنها احساس خطر کند؛ آیا تو فکری نمی کنی اگر رومیان بخواهند وارد سرزمین مسلمین شوند، باید از آنها جلوگیری

و ممانعت بعمل آورد! بنابراین آن شخص در درجه اول فقط مرزبانی می کند و نه جنگ، اما اگر از حملهٔ خارجیان برای نظام و بیضهٔ اسلام و مسلمین بترسد، باید جنگ کند. در این صورت به نیّت دفاع از خود و مسلمین می جنگد و نه به عنوان حمایت از سلطان.

برای اینکه اگر اسلام و نظام مسلمین منهدم شود و از هم بپاشد، نام حضرت محمد (ص) از بین خواهد رفت.» «۴۵»

با توجه باین روایات، و روایات دیگری که در این باره به ما رسیده، چنین معلوم می شود که «حفظ نظام» واجب و یکی از فرائض اسلامی بسیار مهم می باشد. بنابراین، آماده سازی و فراهم آوردن مقدمات آن نیز واجب است.

پرواضح است که مراقبت دشمنان و تحقیق و تجسس و پی جویی دربارهٔ برنامه های آنان از جمله مقدمات مهم «حفظ نظام مسلمین» به شمار می رود. «۴۶»

---

(۴۵). فی صحیحه یونس عن ابی الحسن الرضا (ع)، فیمن أخذ السّلاح من قبل الحکومه الجائره و ذهب إلی الثّغور، قال:

«فإن جاء العدوّ إلی الموضع الّذی هو فیه مرابط، کیف یصنع؟ قال: یقاتل عن بیضه الإسلام. قال:

یجاهد؟ قال: لا، إلّا أن یخاف علی دار المسلمین؛ أ رأیتک لو أنّ الرّوم دخلوا علی المسلمین لم ینبغ لهم أن یمنعوهم؟! قال: یرابط و لا یقاتل، و إن خاف علی بیضه الإسلام و المسلمین، قاتل، فیکون قتاله لنفسه، لیس للسّلطان، لأنّ فی دروس الإسلام، دروس ذکر محمد (ص).» وسائل الشیعه ج ۱۱/ ۲۰، باب ۶ از ابواب جهاد العدوّ، حدیث ۲.

(۴۶). در ضرورت تأسیس یک نهاد ویژه در درون حکومت اسلامی به منظور پی جویی، گردآوری و تحصیل و طبقه بندی اخبار و اطلاعات لازم درباره اوضاع داخلی

کشور، رفتار مدیران حکومتی و نیز دشمنان داخلی و خارجی، هیچ گونه شکّی نیست که در چارچوب ارزشها و مقرّرات اسلامی به وجود بیاید، چنانکه سیرهٔ مستمرّ مسلمین در گذشته بر همین بوده است. حکومتهای جوامع اسلامی در ادوار گذشته برای این منظور

– تشکیلات تخصّصی و نهاد ویژه ای را به نام «دیوان برید» پدید آورده بودند که مسئول آن نیز اصطلاحا «صاحب برید» نام داشته است. صاحب برید در نزد خلفا از موقعیت ممتازی برخوردار بوده است و هر گاه که می خواسته می توانسته است با او دیدار کند. این همه، از مطالب بسیار روشن در تاریخ مسلمین است، و منکر آن آگاهی از تاریخ ندارد. لکن علمای اسلام همیشه خطاب به زمامداران وقت بند می گفته اند و کوشش داشته اند که اخبار واقعی به زمامدار مسلمین برسد، تا او بتواند نسبت به مسائل و اوضاع روز درست تر تصمیم گیری کند. و این مطالب در کتابهای موسوم به «سیر الملوک»، «نصیحه الملوک»، «احکام السلطانیه» و غیره مندرج است. نمونه بسیار جالبی از آنها که هم بر ضرورت ایجاد نهاد ویژه ای برای کسب اخبار دلالت دارد، و هم بر لزوم دقّت زمامدار مسلمین بر اینکه اخبار را به گونه قلب شده و نادرست در اختیار او قرار ندهند، دلالت دارد، سخنان بسیار نغز و سنجیده «امام الحرمین جوینی» یکی از علمای بزرگ اهل سنّت در قدیم است که در اینجا نقل می کنیم او در کتاب «غیاث الامم» خود می نویسد:

«ادارهٔ امور ملّت و رعیّت مبتنی بر آگاهی از مسائل و اخبار پیچیده و پنهان است.

هرگاه پرده بی اطلاعی را پائین کشیده و اخبار را دگرگونه گزارش کنند، نگهبان و زمامدار ملّت جریان امور

را با حسن نظر می بینـد، در این صورت است که دسـتهای تعدّی و تجاوز ظلمه به مال و جان ضـعفای ملّت دراز می شود. چرا که هرگـاه چوپان گله ای از اخبار واقعی آن آگاهی نداشـته باشـد، وحشـیگری گرگها بر آن چیره خواهـد شـد. بگونه ای که جبران و تلافی گذشته ها بسیار دشوار خواهد بود.

از این جهت است که بیداری و زمامدار و در جریان اخبار واقعی کشور بودن او پایۀ اصـلی آئین کشورداری و حکومت گری است. و هرگاه اخبار قدرتمندان و افراد ذی نفوذ در اداره کشور منتشر نشود و یا به زمامدار ملّت نرسد، آنان چنگالهای شان را در هستی مستضـعفین فرو می کننـد و در زورگوئی و تعدّیات خود پرروتر می شوند. و سـپس آثار تعدّیات و جرمهای خود را نیز محو و نابود کرده و از دید زمامدار کشور پنهان می کنند. در این شـرایط جوّی به وجود می آید که در آن هر امینی آلوده شده و هر ناصحی دچار غشّ و ناخالصی گردد. و رسواییها و شکستها پی درپی روی آورند!» غیاث الامم ۲۷۳.

باز او می نویسد:

«مادامی که امنیّت کامل برای همـۀ در خانه نشسـتگان و سـفر کنندگان [یعنی بر همه ساکنین شـهر و روسـتا و غیره] حکم فرما نشود، دوام نعمتهـا و آسـایش را امیـد نداشـته باشـید. چرا که هرگـاه در جـامعه ای راه ها ناامن، صـمیمیّتها نابود، و دوستی ها گسـیخته شود و تفاهم از میان برود، و مردمان در شـهرها تحت محاصره و فشار قرار بگیرند؛ انگیزه های فساد و تبهکاری پدید آید، و گرانی ارزاق و اجناس شود و حوادث پیش بینی نشده و سختی رخ دهد.

بنابراین، تأمین امنیّت و عافیت برای همگان در یک جامعه، دو قاعده استوار ادامه آسایش

و نعمتها می باشد.» غیاث الامم/ ۱۵۷ (مقرّر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۷

## بحث سوّم: در بیان بخشهای گوناگون کسب اخبار و اهداف آن:

### اشاره

مواردی را که تجسس و کسب اخبار برای دولت و جامعه اسلامی ضرورت دارد می توان به چهار شاخه تقسیم بندی نمود:

۱- زیر نظر گرفتن کـارگزاران و کارمنـدان دولتی و تجسّـس اخبار آنان، به این منظور که آیا آنان مسـئولیتها و وظایف اداری خود را بـا امـانت و درسـتکاری انجـام می دهنـد یـا نه؟ و اینکه برخوردهـای آنان با مردم چگونه است و رفتارشان دربارهٔ بیت المال و اموال دولتی به چه نحوی است؟ «۴۷»

---

(۴۷). در مورد نحوهٔ مراقبت، تجسّس و بازرسی فعّالیتهای مأمورین دولتی چند نکته را باید یادآور شویم:

اول- لازم است افرادی که به این قبیل امور گماشته می شوند خود از کارگزاران دولت نباشند و زیر نظر مستقیم شخص امام و زمامدار مسلمین مخفیانه انجام وظیفه کنند.

دوم- این نوع مراقبتها همه مأمورین کوچک و بزرگ حکومت و دولت را دربر بگیرد و استثنائی در آن نباشد.

سوم- بهتر است خود مراقبین نیز توسط مراقبان مخفی دیگری کنترل و مراقبت شوند تا احتمال خطا به کمترین حدّ خود برسد. چون گاهی می شود که خود همین مراقبتها و بازرسی ها تبدیل به تشریفات بی روح و بی نتیجه می شود و یا با «حق و حساب های» بین اثنینی مسـخ ماهیّت پیدا می کند. یادم هست در زمان رژیم منحوس سابق ما مدّتی در «قزل قلعه» زندانی بودیم که به وضع زندان خوب رسیدگی نمی شد. اما بعضی وقتها می دیدیم که مأمورین، صبح اول وقت زندان را آب و جارو می کشند و تمیز کاری می کنند،

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۸

۲- زیر نظر گرفتن تلاشها و تحرّکات نظامی دشمنان.

۳- زیر نظر گرفتن

تلاشها و تحرّکات مخالفین نظام اسلامی، جاسوسهای بیگانگان، اهل نفاق و احزاب سرّی داخلی که با اسلام، حکومت اسلامی و امّت مسلمان دشمن باشند.

۴- کسب اخبار از اوضاع و احوال مردم و جریانات جامعه به منظور آگاهی از نیازها و کمبودهای آنان و شکایاتی که ممکن است داشته باشند. این مسأله بطور دائم باید بررسی شود که روابط و پیوندهای مردم با حکومت مرکزی به چه نحوی است. [چون اگر زمامدار مسلمین و دولت مرکزی از کمبودها، گله ها و شکایات مردم بطور واقعی آگاه نگردد، این مسائل به مرور زمان جمع شده و پیدایش کینه ها و عقده های خطرناک اجتماعی را سبب می گردد که ممکن است نظام اسلامی و روند عادی و جریان امور جامعه را مختلّ سازد.]

البته منظور ما از این تقسیمات چهارگانه این نیست که یک فرد صالح نتواند مسئولیت ادارهٔ بیش از یکی از این شعبه ها و شاخه ها را داشته باشد بلکه مقصود اینست دانسته شود که هر یک از اینها کار ویژه ای بشمار می روند. و غرض و آثار جداگانه برایشان مترتب می گردد.

اکنون طیّ چند فصل مسائل مربوط به هر یک از این شاخه ها و شعبه های چهارگانه را مورد بحث و بررسی قرار می دهیم.

---

- بعد همان روز به اصطلاح «بازرس» می آمد. معلوم بود که با هم بندوبست داشتند و قبلا خبر داده بودند که ما می آییم، آماده باشید. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۸ درس فقه.)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۰۹

### فصل اول- مراقبت کارگزاران و مأموران دولتی:

[همانگونه که پیشتر نیز گفتیم] این مسأله پنهان نمی باشد که کارگزاران و مأموران دولتی مراقبت دائم لازم دارد. مجرد تعیین وزیران، امراء و فرماندهان نظامی، کارگزاران و کارمندان اداری

و مسئولین مؤسسات و واگذاری پستها و مسئولیتها بدانان در حسن ادارهٔ امور بگونه کاملا مطلوب عقل و شرع کفایت نمی کند، [هر چند که همهٔ این افراد و مسئولین نیز از اشخاص متعهد و متدین برگزیده شده باشند، و دارای شرایط عرفی و شرعی و اهلیّت لازم باشند.] مقتضای عقل و شرع اینست که علاوه بر احراز وجود شرایط و اوصاف معتبر و اهلیّت لازم در کارگزاران و مسئولین کشوری و لشکری، یک مراقبت و نظارت پنهانی نیز بر رفتار و اعمال آنان وجود داشته باشد، تا بر حسن انجام وظیفه و نیز چگونگی برخورد و رفتار آنان با مردم و مراجعه کنندگان نظارت بعمل آید.

برای اینکه بهر حال نفس آدمی او را به سوی بدی ها فرمانـدهی می کند، «۴۸» و انسان همیشه در معرض خطا و نسیان می باشد. امکان دارد آزمندیها بر نفس او چیره شود. و نیز ضرورت مراقبت و نظارت دائمی و پنهان بر اعمال و رفتار مسئولین از اینجا ناشی می شود که معمولا اقویا و قدرتمندان دچار خود شگفتی و عجب نفس گشته و شیوهٔ خودکامگی و استبداد رأی در پیش می گیرند؛ و این مسأله از آثار و تبعات قدرت است؛ در نتیجه ضعفا و مستضعفین را مورد تحقیر و بی اعتنائی قرار می دهند، و این خلاف اهداف و مقاصد عالیه اسلام و حکومت

---

(۴۸). سوره یوسف ۵۳.



اسلامی است.

لذا باید همهٔ کارگزاران و مأمورین دولتی، بطور پنهانی مورد مراقبت قرار بگیرند، و برای کنترل کیفیّت انجام وظیفه آنان، مأمورین مخفی گماشته شود که در اصطلاح اخبار و احادیث ما «عین»- چشم- نامیده شده اند، و رسول خدا

(ص) و امیر المؤمنین (ع) برای کـارگزاران و امرای خود «عیون- چشـمهای مخفی» نصب می کردنـد، تـا رفتـار اداری آنـان را گزارش کنند. [این قبیل موارد در کتابهای حدیثی و سـیره فراوان می باشد و ما دسـته ای از آنها را در اینجا نقل نموده و مورد تأمل قرار می دهیم]:

۱- طبق نقل کتاب قرب الاسناد، ریّان بن صلت می گوید، شنیدم که امام رضا (ع) فرمود:

«هرگاه که پیامبر (ص) سپاهی را برای مأموریت می فرستاد و فرماندهی برای آن تعیین و نصب می کرد. برخی از افراد موثّق و مورد اعتماد خود را نیز مخفیانه بر او می گماشت که در رفتارش تجسّس کرده و برای پیامبر گزارش کنند.» «۴۹»

۲- امیر المؤمنین (ع) در نامۀ خود به «مالک اشتر» به عنوان عامل و کارگزار مصـر، بعد از آنکه باو دستور داده که کارگزاران و مـأمورین خود را از میـان افراد باحیا و باتجربه، و از بین خانواده های شایسـته و پاک و پیشـگام در اسـلام برگزینـد، راجع به ضرورت اعمال تفتیش و تجسّس در کارها و رفتار آنان چنین می فرماید:

«سپس بر رفتار و کردار آنان مراقبت کن، و مراقبین و گزارشگرانی مخفی از افراد راستگو، با وفا و متعهد بر آنان بگمار؛ چون مراقبت و بازرسی سرّی تو

---

(۴۹). عن الرّیـان بن صـلت، قـال: سـمعت الرضا (ع) یقول: «کان رسول اللّه (ص) إذا وجّه جیشا فأمّهم أمیر، بعث معه من ثقاته من یتجسّس له خبره.» قرب الأستاد/ ۱۴۸.

در وسائل الشیعه ج ۱۱/ ۴۴ به جای کلمه «فأمّهم»، «فاتّهم امیرا» ذکر شـده است که در نتیجه معنای حدیث اینطور می شود: که آن حضرت، هرگاه امیری را برای فرماندهی نصب می کرد که متهم بود، برای

او عین و جاسوس می گماشت.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۱

دربارهٔ آنان، آنها را وادار می کند و انگیزه می دهد که در منصب خودشان به عنوان یک امانت نگریسته و کارآیی بیشتری به خرج دهند، و با مردم بخوبی و مهربانی رفتار نمایند.

از دوستان و یارانت نیز [در این قبیل مسائل] پرهیز کن [و وساطت آنان را در این مسائل مپذیر.]

پس اگر بازرسان و گزارشگران مخفی تو متّفق بودند بر اینکه یکی از کارگزارانت، دست خود را به خیانت آلوده، به همان گزارشها اکتفا کن و دنبال شاهد و گاه دیگری مرو، و بر آن اساس، کارگزار خائن را در برابر عمل ناشایستش مؤاخذه کن و او را کیفر بدنی بده، و سپس بی مقدار و خوارش بگردان، و ننگ اتّهام و بدنامی را همچون طوق آویزهٔ گردنش ساز [تا دیگران عبرت بگیرند.» «۵۰»]

مشابه این حدیث را در تحف العقول و دعائم الاسلام نیز نقل نموده اند. «۵۱»

چنانکه ملاحظه می فرمائید، امیر المؤمنین (ع) باین مسألهٔ اکتفا نکرده است که مسئولین امور از بین افراد باتجربه، باحیا و از میان خانواده های خوشنام و پیشگام در اسلام، و بالأخره شایسته و ظاهر الصلاح برگزیده شوند؛ بلکه علاوه بر اینها مراقبت پنهانی بر رفتار آنان را نیز لازم شمرده و به مالک دستور داده است که برای کارمندان و کارگزاران خود «عیون» و بازرسان مخفی بگمارد، و این بازرسان را نیز از افراد صادق و با وفا انتخاب کند، و وثاقت آنان بحدّی باشد که گزارشهایشان به گواه و شاهد دیگری نیاز نداشته باشد، و در اثبات و احراز خیانت مسئولین به همان گزارشها بسنده کرده و مجازاتشان نماید. در

اینجا

---

(۵۰). «... ثم تفقد أعمالهم، و ابعث العیون من اهل الصدق و الوفاء علیهم، فان تعاهدک فی السّر لأمورهم حدوه لهم علی استعمال الامانه، و الرفق بالرّعیّه. و تحفّظ من الأعوان. فإن أحد منهم بسط یده الی خیانه اجتمعت بها علیه عندک أخبار عیونک، اکتفیت بذلک شاهدا، فبسطت علیه العقوبه فی بدنه، و أخذته بما أصاب من عمله، ثمّ نصبته بمقام المذله، و وسمته بالخیانه، و قلّدته عار التّهمه.» نهج البلاغه ۱۰۱۱ (فیض الاسلام) عبده ج ۳/ ۱۰۶، لح ۴۳۵، ناصه ۵۳.

(۵۱). ر. ک: تحف العقول ۱۳۷، دعائم الإسلام ج ۱/ ۳۶۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۲

حضرت، مجازات و تنبیه خائنین را واجب گردانیده است. چنانکه دستور داده خائنین باید در جامعه خار و ذلیل و انگشت نما باشند، تا از این طریق دیگران نیز درس عبرت بگیرند و اندیشهٔ خیانت در سر نپرورانند.

این شیوهٔ ادارهٔ کشور است که پایه های حکومت و دولت را استوار می گرداند، و موجب می شود که مردم مجذوب دولت گشته و از کیان آن دفاع کنند. نه آنچه که گاهی ساده لوحانه گمان می شود، که در مورد خیانتها و تقصیرات مسئولین و کارگزاران دولت باید با اغماض و چشم پوشی رفتار شود، با تمسّک باین پندار که تنبیه و مجازات آنان موجب تضعیف دولت می گردد، [درحالی که، برعکس، تنبیه این قبیل اشخاص موجب تقویت نظام و دولت می شود.]

۳- در کتاب «تحف العقول» [که تاریخ تألیف آن قبل از نهج البلاغه می باشد]، در نامهٔ مالک اشتر یک مطلب اضافه نیز وجود دارد که در نسخهٔ نهج البلاغه وجود ندارد. شاید علّت آن اختلاف نسخه ها باشد، یعنی آن نسخه ای از نامه که در اختیار

سیّد رضی بوده، این قسمت را نداشته است، و یا اینکه سیّد رضی آن را تلخیص کرده است. بهر حال نامۀ حضرت امیر به مالك اشتر را صاحب تحف العقول با اضافاتی روایت کرده است. و نیز صاحب کتاب «دعائم الاسلام» نسبت به روایت سید رضی در نهج البلاغه اضافاتی دارد، که البتّه شیوۀ او روایت «نقل بمعنی» است.

در هر صورت، در نامۀ حضرت به مالك اشتر، طبق روایت تحف العقول آمده است که مالك موظف است علاوه بر مأمورین و کارگزاران کشوری، برای نظامیان و مأمورین لشکری نیز عیون و بازرسان مخفی بگمارد، تا خادم و خائن از همدیگر بازشناخته شوند، و مورد تشویق و یا تنبیه قرار بگیرند. حضرت می نویسد:

«... فراموش مکن که باید برای نظامیان و سپاهیانت نیز، افرادی از مردمان امین را که در نزد مردم نیز باین صفت شناخته شده باشند. جاسوس و بازرس مخفی نصب کنی، تا کارها، زحمات و فداکاریهای آنان را برای تو



بنویسند، و بتوانی به فداکاران و موثقین آنان اعتماد کرده و مناسب حالشان با آنان برخورد نمائی.» «۵۲»

در کتاب «دعائم الاسلام» نیز همانند این حدیث را نقل کرده است. لکن، چنانکه از ظاهر آن پیداست نقل به معنی کرده است. «۵۳»

بنابر آنچه که نقل گردید، جایی که می بینیم امیر المؤمنین علی (ع) نسبت به مراقبت کارگزاران دولت، از خود اهتمام نشان می دهد و به مالك اشتر دستور می دهد که بازرسان مخفی بر آنان بگمارد، بناچار باید بپذیریم که شخص آن حضرت نیز به کارگزاران حکومت خود «عیون» و بازرسان مخفی می گماشته است. چیزی که این مطلب مستدل

می سازد، اعلام آن بزرگوار در ضـمن نامه هایش به فرمانداران خود می باشد که «اخبار آنان به او رسـیده» است. آن حضرت این واقعیّت را با تعبیر «بلغنی» یعنی «به من رسیده است» بیان نموده.

بـا توجه به اینکه در آن زمـان وسائـل ارتبـاطی و مخـابراتی عصـر ما [ماننـد تلفن، روزنامه، بولتن، تلکس و غیره] موجود نبوده است، با این همه جزئیّات کارهای مسـئولین و کارگزاران دولتی مانند شـرکت آنان در یک مجلس مهمانی در اختیار حضرت امیر (ع) بوده است.

بنابراین، از همین جا شدّت توجه و عنایت آن حضـرت نسـبت به گماشتن عیون و بازرسان مخفی برای کنترل رفتار مسئولین و کـارگزاران دولت آشـکار می گردد. اکنون چنـد مورد از این نوع موارد را که حضـرت بر پایـهٔ گزارشـهای رسـیده [بلغنی] به نکوهش و توبیخ کارگزاران عالی رتبه خود پرداخته است در اینجا می آوریم.

۱- آن حضرت در نامه ای خطاب به استاندار خود در بصره به نام «عثمان

---

(۵۲). فی عهـده الی مالـک، فی وصـیّته للجنود و امرائهم قـال: «ثمّ لاـ تـدع أن یکون لـک علیهم عیون من أهل الأمانه و القول بـالحق عنـد النـاس، مثبتون بلاـء کـل ذی بلاـء منهم، لیثق اولئـک بعلمک ببلائهم، ثم أعرف لکل منهم ما أبلی.» تحف العقول ۱۳۳.

(۵۳). دعائم الاسلام ج ۱/ ۳۵۹، کتاب الجهاد.



بن حنیف» چنین نوشته است:

«ای فرزنـد حنیف! به من گزارش رسـیده است که یکی از جوانـان اهـل بصـره ترا به مهمـانی عروسـی [جشن عروسـی] دعوت کرده و تو نیز بدون تأمل و شتابان بدانجا رفته ای، و در آنجا خورشهای رنگارنگ برایت خواسته و کاسه های بزرگ خوراک به سویت آورده می شده است!

من گمان نداشتم

تو دعوت آن مهمانی را بپذیری که در آنجا ثروتمندان و اغنیا را راه می دهند و فقرا را می رانند و ...» «۵۴»

۲- باز آن حضرت در نامهٔ چهلم نهج البلاغه، که بنابر آنچه گفته شده، آن را برای فرماندار خود «ابن عباس» نوشته است، می فرماید:

«دربارهٔ تو خبری به من رسیده است که اگر صحت داشته باشد و براستی تو آن کار را انجام داده باشی، در آن صورت پروردگارت را به خشم آورده، و امامت را نافرمانی کرده، و در امانت خیانت نموده ای!

به من گزارش رسیده است که تو [دست به اختلاس زده و] زمین را لخت ساخته، و آنچه را که زیر پایت بوده برگرفته، و آنچه در دست داشته خورده ای.

پس حسابت را برای من بفرست ...» «۵۵»

۳- در نامهٔ دیگری که امیر المؤمنین (ع) آن را خطاب به «مصقله بن هبیره» فرماندار شهر «اردشیرخرّه» [فیروزآباد کنونی] نوشته است، چنین می فرماید:

«دربارهٔ تو خبری به من رسیده است که اگر صحّت داشته باشد و براستی تو آن کار را انجام داده باشی، در آن صورت پروردگارت را به خشم آورده و امامت را نافرمانی کرده ای. آن خبر اینست که تو، فیئی و مال مسلمین را که

---

(۵۴). «اما بعد، یا بن حنیف! فقد بلغنی أن رجلا من فتیه اهل البصره دعاک الی مأدبه فاسرعت الیها، تستطاب لک الألوان و تنقل إلیک الجفان، و ما ظننت أنک تجیب الی طعام قوم عائلهم مجفوّ و غنیّهم مدعوّ.» نهج البلاغه فیض الاسلام ۹۶۵، عبده ۳/ ۷۸. (نامهٔ ۴۵).

(۵۵). «أما بعد، فقد بلغنی عنک أمر، إن کنت فعلته فقد أسخطت ربّک و عصیت إمامک و أخزیت أمانتک. بلغنی أنّک

جرّدت الأرض فأخذت ما تحت قدميک و آکلت ما تحت يديک؛ فارفع إلیّ حسابک. نهج البلاغه فيض الاسلام ۹۵۵، عبده ۳/ ۷۲. (نامهٔ ۴۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۵

آن را در سایهٔ جهاد و با سرنیزه و تاختن اسبان و ریخته شدن خونهای شان بدست آورده اند، در بین یاران خاص خود و اطرافیانت تقسیم می کنی ...» «۵۶»

۴- از جمله این موارد با خبر شدن آن حضرت از نامه نگاری [پنهانی] «معاویه بن ابی سفیان» با «زیاد بن أبیه» برای «ملحق ساختن» «۵۷» زیاد به خانواده ابو سفیان است [که در ضمن آن حضرت امیر (ع) زیاد را از اینکه تحت تأثیر وسوسه های معاویه قرار بگیرد برحذر داشته] و خطاب به او نوشته است:

«من آگاهی یافتم که معاویّه [مخفیانه] برای تو نامه نوشته است و بدان واسطه می خواهد عقل تو را برباید، و کارآیی و برندگی ات را زایل ساخته و به فردی سست عنصر تبدیلت کند. از او بر حذر باش!» «۵۸»

---

(۵۶). و فی کتابه إلی مصقله بن هبیره عامله علی «اردشیرخرّه»: «بلغنی عنک أمر ان کنت فعلته فقد اسخطت الهک و أغضبت إمامک: إنک تقسم فی ء المسلمین الذی حازته رماحهم و خیولهم، و اریقت علیه دمائهم فی من أعتامک من اعراب قومک.» نهج البلاغه فیض الاسلام ۹۶۱، عبده ۳- ۷۶، (نامه ۴۳).

توضیح: در قدیم شهر فیروزآباد فارس، ییلاق و کاخ تابستانی «اردشیر» بوده است، لذا آنجا را «اردشیر فرّه» می گفته اند. عربها نیز آن را معرّب کرده و با تبدیل فاء به خاء، «اردشیرخرّه» یا «اردشیرخرّه» نامیدند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۹ درس فقه).

(۵۷). مادر «زیاد» در زمان جاهلیّت از جمله زنان روسپی و

بدکاره ای به شمار می رفته که بر بالای خانه خود «پرچم» مخصوص نصب کرده بودند و بدان واسطه مردان را به سوی خود دعوت می کرده اند از این روی، «زیاد» پدر شناخته شده ای نداشت. چون در زمان جاهلیّت از چنان زنی متولد شده بود که شوهر قانونی و رسمی نداشت. برای همین خاطر بود که او را «زیاد بن أبیه» یعنی «زیاد فرزند پدرش!» می نامیدند، اما معلوم نبود که این «پدر» کیست! ابو سفیان پدر معاویه از جمله مردانی بوده که با مادر زیاد روابطی می داشته است. از این روی، وقتی که معاویه منطقه شام را از حکومت اسلامی علی (ع) تجزیه کرد در صدد جذب «زیاد بن أبیه» برآمد و مخفیانه به او نامه نوشته و گفت تو از نطفهٔ پدر من هستی و او را به خود «ملحق» کرد! (مقرر).

(۵۸). و فی کتابه الی زیاد بن أبیه، لمّا کتب إلیه معاویه یرید استلحاقه: «و قد عرفت أن معاویه کتب إلیک یستزلّ لبّک و یستفلّ غربک، فاحذره» نهج البلاغه فیض الاسلام ۹۶۲، عبده ۳/ ۷۶. (نامهٔ ۴۴).

در صدر اسلام هر کس که والی و استاندار بصره می شد، مناطق جنوبی ایران مانند خوزستان، فارس و کرمان نیز زیر نظر او اداره می گردید، و آن شخص برای دیگر شهرهای منطقه فرماندار و نایب الحکومه می فرستاد. در بخشی از زمان حکومت امیر المؤمنین (ع) که استانداری بصره با «عبد اللّه بن عباس» بود، او «زیاد بن أبیه» را فرماندار فارس نموده و در حقیقت نایب خود در آنجا قرار داد. و بعضی اوقات هم که ابن عباس در بصره حضور نداشت، «زیاد» می آمده و امور آنجا را هم اداره می کرده

است، و از لحاظ

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۶

۵- هنگامی که جنگ جمل درگرفت، علی (ع) برای سرکوبی یاغیان که در بصره تمرکز پیدا کرده بودند از فرماندار خود در کوفه به نام «ابو موسی اشعری» کمک و نیرو طلبید. ابو موسی از بسیج و اعزام مردم به بصره خودداری ورزیده و می گفت ما چون با علی (ع) بیعت کرده ایم خلافت او را قبول داریم، لکن در این جنگ از متوقفین و بی طرف هستیم. چون معتقدیم این جنگ فتنه است و مشروعیّت آن مشکوک می باشد. عیون مخفی حضرت در کوفه موضعگیری ابو موسی را به او گزارش دادند امیر المؤمنین (ع) بعد از دریافت گزارش مربوط به کارشکنی ابو موسی، برای او چنین نوشت:

«سخنی از تو برای من رسیده است که بخشی از آن به نفع تو و بخش دیگر به زیانت می باشد.» «۵۹»

[منظور از بخش اول، تأیید خلافت امیر المؤمنین از جانب ابو موسی و منظور از بخش دوم، القاء شبهۀ او نسبت به مشروعیّت جنگ جمل می باشد.]

۶- آن حضرت، در نامۀ دیگری خطاب به شخصی به نام «منذر بن جارود عبدی» که یکی از کارگزارانش بوده، و دچار لغزش و انحراف گشته بود، چنین نوشته است:

«پاکی و شایستگی پدرت مرا دربارۀ تو فریب داد، و گمان بردم که تو نیز روش او را پیروی کرده و راهش را ادامه خواهی داد؛ اما به من گزارش رسیده است که تو تسلیم هوای نفس خود گشته ای به خواهشهای نفسانی ات گردن

---

- مدیریّت مردی زیرک، نیرومند و قوی بوده است. از آنجا که «پدر» زیاد معلوم نبود، معاویه ابن ابی سفیان از شام به

او مخفیانه نامه نوشت. و گفت تو «داداش» من هستی و پدر من ابو سفیان پدر تو نیز هست، پس از حکومت علی ببر و به من بپیوند! وصول این نامه محرمانه را ظاهرا عیون و جواسیس امیر المؤمنین که در فرمانداری فارس بودند متوجه شده و به آن حضرت گزارش داده اند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۹ درس فقه).

(۵۹). فی کتابه الی ابی موسی الاشعری:

«اما بعد. فقد بلغنی عنک قول، هو، لک و علیک ...».

نهج البلاغه فیض الاسلام ۱۰۵۲، عبده ۳/ ۱۳۳ (نامه ۶۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۷

مگذار.» «۶۰»

[توضیح اینکه واژۀ «رقّی» در گزارشی گفته می شود که از مقام پائین به بالا رسیده باشد. در اینجا نیز چنین بوده است.]

۷- [محمد بن ابی بکر از نیکان اصحاب حضرت امیر (ع) می باشد که قبل از مالک اشتر استاندار مصر بود. وقتی عزل شدن خود و نصب مالک اشتر را فهمید، اندکی آزرده خاطر شد. حضرت گزارش این ناراحتی را دریافت کرده و نامه ای جهت دلجویی او نوشته و در ضمن آن با تبیین فلسفۀ نصب مالک و عزل او ابراز ملاطفت فرموده است.]

در ضمن آن نامه خطاب به محمّد بن ابی بکر حاکم مصر آمده است:

«اما بعد، خبر ناراحتی تو از جایگزین گردانیدن اشتر در مقام و منصب تو به من رسید. و ...» «۶۱»

۸- آن حضرت در نامۀ دیگری خطاب به «زیاد بن أبیه» نایب مناب ابن عباس در استانداری بصره چنین نوشته است:

«صادقانه سوگند یاد می کنم که اگر در فیئی و بیت المال مسلمین دست خیانت ببری و خبر آن به من برسد ز تو را بشدّت مجازات خواهم

کرد، چه آن خیانت کوچک باشد و چه بزرگ.» «۶۲»

توجه و دقت در مجموع این موارد و موارد مشابه آنها، این مطلب را روشن می کند که حضرت امیر المؤمنین همان گونه که به مالک اشتر دستور می دهد برای کارگزارانش «عین» و جاسوس بگمارد تا مرتکب تعدّی و خلاف نشوند، خود او نیز برای استانداران و فرماندارانش بازرسان و جاسوسهای پنهان گذاشته بوده

---

(۶۰). «أمّا بعد. فإنّ صلاح أبیک غرّنی منک، و ظننت أنک تتبع هدیه و تسلک سبیله، فإذا أنت فیها رقّی إلیّ عنک لا تدع لهواک انقیادا. نهج البلاغه فیض ۹۴۴، عبده ۳/ ۱۴۵ (نامه ۷۱).

(۶۱). إلی محمد بن ابی بکر: «اما بعد فقد بلغنی موجدتک من تریح أشتر إلی عملک ...»

نهج البلاغه فیض ۹۴۴، عبده ۳/ ۶۶ (نامها ۳۴).

(۶۲). إلی زیاد بن أبیه حین کان خلیفه لابن عباس علی البصره: «و أنی اقسم صادقا لئن بلغنی أنک خنت من فی ء المسلمین شیئا صغیرا او کبیرا، لأشدّنّ علیک.» نهج البلاغه فیض ۸۷۰، عبده ۳/ ۲۲ (نامه ۲۰).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۸

است. البتّه این موارد را ما به عنوان دلیل قطعی برای اثبات این مدّعا ذکر نکردیم. بلکه فقط به عنوان مؤیّد و قرینه بیان نمودیم. و در حدّ قرینه در دلالت آنها شکی نیست

«قاضی ابو یوسف» در کتاب «الخراج» خود که آن را [به عنوان دستور العمل حکومتی] برای هارون الرشید تألیف کرده، خطاب به او نوشته است:

«من ابو یوسف، چنین رأی می دهم که شما گروهی از اهل صلاح و پاکدامنی را که به دیانت و امانت شان اعتماد داشته باشی به نقاط مختلف کشور بفرستی تا دربارۀ شیوه کار و

رفتار مسئولین و کارگزاران دولتی تحقیق و پرس وجو کنند. که گردآورندگان خراج و مالیاتها چگونه رفتار می کنند.

آیا بدرستی عمل می کنند و یا اجحاف و زیاده روی روا می دارند؟ ...

[در صورت مشاهده مورد اجحاف و زیاده روی نسبت به حقوق مردم،] اگر یکی از عاملین و کارگزاران متخلّف را بگونهٔ سخت و دردناک مجازات و تنبیه نمایی، بقیّه نیز می ترسند و پرهیز و احتیاط پیشه می کنند. و اگر با متخلّفین چنین رفتاری صورت نگیرد، آنان خودکامگی پیدا کرده و به مردم خراج پرداز (مالیات بده) اجحاف و تعدّی بیشتر خواهند کرد، و چیزهایی را که بر مردم واجب نیست، از آنان اخذ خواهند کرد. هرگاه در نزد تو، ظلم و خیانت و اجحاف و زورگویی یکی از کارگزاران به ثبوت رسید، و معلوم گشت که او چیزی از فی ء و بیت المال را برای شخص خود برداشته، و لقمه حرام اندوخته و یا با مردم رفتاری بد و ناپسند داشته است، دیگر بر تو حرام است که او را جزء دستگاه دولت ابقا کرده و نگهداری و برای انجام کارها از او کمک بگیری، و یا مسئولیّت امری از امور مردم و دولت را به او بسپاری.» «۶۳»

---

(۶۳). الخراج ۱۱۱، تألیف قاضی ابو یوسف.

در عرف حکومتها، جابجا کردن مسئولین و مأمورین متخلّف، به صورت یکی از شیوه های تنبیه درآمده

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۱۹

باز ابو یوسف در کتاب الخراج خود نوشته است:

«برخی از دانشمندان کوفه به من گفتند: علی بن ابی طالب به یکی از استانداران خود به نام کعب بن مالک نوشت: اما بعد، یک نفر را در پست خود به عنوان قائم مقام بگذار، و

خودت به همراه جمعی از یـارانت، که دیانت و امانتـداری شان مورد وثوق باشـد، برای بازرسـی و سؤال از رفتار کارگزاران و مـأمورین در نقـاط مختلـف کشور عزیمت کن، تـا راجع به مسـئولین و کـارگزاران دولت از مردم و کیفیّت جمع آوری خراج (مالیّات) و چگونگی رفتار آنان با خراج پردازان به تفتیش و بازرسی بپردازید. در این مأموریّت سرزمین سواد [عراق] را منطقه به منطقه بگردید و در بین دو رود دجله و فرات جایی بازرسی نشده باقی نماند.» «۶۴»

---

- است، در حـالی که این شـیوه کاملاـ غلـط است. و در ترویـج فسـاد بسـیار مـؤثر است من یـادم هست که در زمـان حکومت طاغوت (شاه سابق) یک نفر بود که در پست وزارت می گفتند چهل میلیون تومان اختلاس کرده است، او را آوردند اسـتاندار اصـفهان کردند. بعد که در آنجا سـر و صدایش درآمد، از استانداری او را برداشته، و به عنوان سفیر ایران در کویت مأموریت دادنـد. تنبیه مـأمورین متخلّف نبایـد از این سـنخ باشـد. بلکه شدیـدا بایـد مورد مجازات و مؤاخـذه قرار بگیرنـد، تا دیگران نیز نتواننـد فکر خیانت را در سر بپروراننـد. در غیر این صورت فساد همه جا را می گیرد، چون مأمورین احساس می کننـد کسـی نیست که آنان را مؤاخذه کند، و یا در صورت خدمت تشویقشان نماید. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۹ درس فقه).

(۶۴). الخراج ۱۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۰

**فصل دوّم- مراقبت فعّالیّتهای سیاسی- نظامی دولتهای بیگانه:**

پرواضـح است که مراقبت و تحت نظر گرفتن فعّالیتهـا و تحرّکـات نظـامی و غیر نظـامی دشـمنان و بیگانگان و آگاهی یافتن به اسرار نظامی و اقتصادی آنان و کسب اطلاعات درباره تواناییها و شمار آنان از مهم ترین

اسباب غلبه و پیروزی بر دشمن است.

امروزه، هنر تجسّس و کسب اطلاعات از نیروها و امکانات دشمن در رأس مسائل مهم قرار گرفته است بطوری که در دانشگاهها و مدارس عالی دانشجویانی را در این زمینه پرورش داده و متخصص بار می آورند. چرا که پیروزی و برتری یافتن به دشمنان در گرو اطلاعات و آگاهی داشتن نسبت به نیروها و امکانات آنهاست. خداوند متعال نیز ابا دارد از اینکه امور را بدون اسباب آن جاری ساخته و پدید آورد.

از ناپلئون نقل شده که می گفته است:

«در جنگها، داشتن یک مرد هوشمند متخصّص امور اطلاعات از هزار رزمندهٔ میدان جنگ برای پیروزی مؤثرتر است.»

حکومت اسلامی نیز چاره ای جز این ندارد که به این مسائل مهم و حیاتی توجه نموده و از آن طریق نظام اسلامی را تقویت کند. چنانکه شخص حضرت پیامبر (ص) و حضرت امیر المؤمنین (ع) در جنگهای مختلف، برنامه ریزی برای کسب اطلاعات از دشمن را معمول می داشتند.

اگر برای اثبات مشروعیّت و لزوم این مسأله، ما هیچ دلیلی جز این آیه شریفه

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۱

نداشتیم، همین یک کفایت می کرد که خداوند ضمن آن می فرماید:

«وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ.» «۶۵».

یعنی هر چه می توانید از نیرو، آذوقه و مرکب گردآوری کنید تا بدان واسطه دشمنان خدا و دشمنان خودتان را مرعوب سازید.

[در حالی که ادلّه ما در این مسأله منحصر به این آیه شریفه نیست، بلکه سیرهٔ عملی رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان (ع) در جنگها و روایات و بیانات آنان در این زمینه که به ما رسیده

است که هر کدام دلیل استواری برای اثبات این مقصود هستند.]

چگونه ما می توانیم بر ضرورت آن تأکید نکنیم در حالی که شخص رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان (ع) در جنگهای شان آن را معمول می داشتند؟ همچنانکه در این باره اخبار و روایات فراوانی بدست ما رسیده است که مستفیض هستند و حتّی می توان گفت بالاتر از این «تواتر اجمالی» دارند. کسی نگوید که سند این اخبار و روایات صحّتش ثابت نشده است. چون شمار این روایتها آن قدر زیاد است که اصطلاحا می گوئیم دارای استفاضه و یا تواتر اجمالی هستند. یعنی با در نظر گرفتن مجموع آنها می فهمیم که بدون تردید شماری از این روایتها واقعیّت دارند و درست هستند، هر چند صحت سند و وثاقت راویان تک تک آنها طبق ضوابط و قواعد حدیث شناسی و رجالی به ثبوت نرسیده باشد.

در هر صورت، اکنون شماری از آن روایتهایی را که دلالت دارند رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان (ع) در جنگهای شان بر ضد دشمنان از وجود جاسوسها برای کسب اخبار و اطّلاعات بهر می گرفته اند، در اینجا نقل می کنیم:

۱- در کتاب «سیرهٔ ابن هشام» راجع به «سریّهٔ عبد اللّه بن جحش» «۶۶» چنین

---

(۶۵). سورهٔ انفال ۶۰.

(۶۶). «سریّه» در لغت به معنای دسته، فوج، گروهان و ستون نظامی است. مبارکشاه مؤلّف کتاب آداب الحرب و الشجاعه، از دانشمندان سدهٔ هفتم هجری می نویسد: «سریّه لشکری اندک باشد که به کاری مهمّ و تعجیل بفرستند.»- آداب الحرب و الشجاعه/ ۲۹۰، چاپ انتشارات اقبال- لکن سریّه در اصطلاح تاریخ و سیره نویسی اسلامی به جنگهایی گفته می شود که شخص رسول خدا (ص) در میان سربازان و رزمندگان حضور نداشته است.

مقابل آن «غزوه» است که غزوات جمع بسته می شود. سریه واژه ای است که ستونهای



نوشته است:

«پیامبر خدا (ص) عبد اللّه بن جحش را به همراه هفت دسته از مهاجرین بدنبال یک مأموریّت سرّی فرستاد که در میان اعزام شدگان از اهل مدینه و انصار هیچ کس حضور نداشتند. پیامبر نامه ای نوشته و به فرمانده آن گروه یعنی عبد اللّه بن جحش داد. و دستور فرمود که در مسیری معین به مدّت دو روز راه بروند و در طول این دو روز هرگز نباید نامه را بخوانند و از مضمون آن باخبر شوند. بعد از دو روز راه پیمایی آن نامه را باز کرده و بخواند و بدستورات آن عمل کند. و ...

عبد اللّه بن جحش بعد از آنکه در آن مسیر تعیین شده دو روز با همراهان خود راه پیمایی کردند؛ نامه را گشوده و مطالعه کرد، که در آن نوشته بود:

هرگاه این نامه را خواندی، بعد از آن بسوی نقطه ای بنام نخله که در بین دو شهر مکه و طائف قرار دارد عزیمت کن، و در نخله مخفی بمان و از اوضاع و احوال قریش برای من [رسول خدا (ص)] گزارش و خبر تهیه کن.

عبد اللّه وقتی که از مضمون نامه باخبر گردید در همانجا گفت سمعا و طاعه.

آنگاه رو به یاران و همراهان خود کرده و اظهار داشت پیامبر خدا (ص) مرا دستور فرموده است که به نخله بروم و در آنجا کمین کنم و دربارۀ قریش گزارش و اخبار تهیه کنم.» «۶۷»

---

- نظامی گشتی، تجسّسی و اکتشافی، مهاجم و شبیخون زننده همه و همه را شامل می گردد. هر یک از غزوات

و سریه ها به نام شخص و یا محلّ خاصی نامیده شده اند که سریه عبد اللّه بن جحش نیز به نام این شخص است. (مقرّر)

(۶۷). سیرهٔ ابن هشام ج ۲/ ۲۵۲، مغازی واقدی ج ۱/ ۱۳. در اینجا یادآوری این نکته بجاست که اگر ما از پیامبر (ص) هیچ چیزی نداشتیم جز این طرحهای شگفت انگیز نظامی و نیز آرایش نظامی و پیش بینی های عجیب از اوضاع آینده همینها کافی بودند که مرتبط بودن او با منبع وحی و نبوّتش را تصدیق کنیم. چون هیچ فرد تحصیل کرده و دانشکده نظام دیده نیز نمی تواند امثال اینها را داشته باشد. با اینکه آن حضرت تحصیلاتی و سوادی نداشت این کارها را انجام می داده است. پس معلوم می شود که براستی پیامبر خدا و مرتبط با منبع وحی بوده است و ... (از افاضات معظم له در جلسه ۲۶۹ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۳

کمی دقّت و تأمّل در این روایت ما را به نکات بسیار جالب ذیل راهنمائی می کند:

۲- واقدی صاحب کتاب «المغازی» دربارهٔ جنگ «بدر بزرگ» داستانی را روایت کرده است. [که آن داستان نشان دهندهٔ این مسأله است که پیامبر اسلام (ص) برای کسب اطلاع از تحرکات دشمن و به زیر کنترل در آوردن او، حتی در مواردی که صرفا جنبه اقتصادی برای دشمنان داشته است و نه نظامی، مأمورانی را برای تحقیق و تجسّس می فرستاده است.] فشردهٔ آن روایت از این قرار است:

---

- اندکی دقت و ژرف نگری دربارهٔ این روایت تاریخی ما را به نکته های بسیار جالب و آموزندهٔ ذیل راهنمایی می کند:

۱- اوّل اینکه آن حضرت همهٔ افراد اعزامی را از میان مهاجران که

از اهالی مکه بودند و اوضاع و احوال مکه و حومه مکه و مردمان آنجا را خوب می شناختند، انتخاب کرده و از انصار که اهل مدینه بودند و نسبت به محیطشناسی باندازه مهاجرین اطلاعات نداشتند نفرستاد. این مسأله اولا هوشمندی و دقت نظر آن حضرت را نشان می دهد. و ثانیا به ما نیز می آموزد که در مواقع و موارد مشابه، افراد با بااطلاع تر همیشه نسبت بدیگران تقدم دارند.

۲- دوم اینکه، آن حضرت با اینکه به عبد اللّه و همراهان او اعتماد داشت و لذا آنان را دنبال این مأموریّت مهم و خطیر می فرستاد، ولی با این حال استفاده از شیوهٔ «حد اکثر رازداری ممکن» را فراموش نکرده و به عبد اللّه گفت، فقط بعد از طی مسافت دو روز مجاز است از مقصد نهایی و نوع مأموریّت خود مطلع شود.

لذا معلوم می شود در حفظ اسرار جنگی و کلا همهٔ مسائل اطلاعاتی باید، جز برای رفع نیاز سخن نگفت و رازها را فاش نساخت. چون بالاخره هر راز و حرفی که از دو نفر تجاوز کرد فاش و منتشر می گردد.

۳- سوّم اینکه، ما از این حدیث می فهمیم که فعّالیتهای تجسسی و اطلاعاتی دربارهٔ دشمن و امکانات و تحرکات نظامی او، منحصر به زمان جنگ و درگیری نیست. چون در آن زمان رسول خدا (ص) جنگ و درگیری با اهل مکه و قریش نداشت، ولی با این حال می خواست بفهمد آنان چه کار می کنند و چه تصمیماتی دارند.

۴- نکته چهارم اینکه، شهر طائف تقریبا در قسمت جنوب شرقی مکه قرار دارد، و منطقه نخله نیز بین آن دو و در نزدیکی مکه واقع شده است، و اگر

کسی بخواهد از مدینه به نخله برود، باید از راه مکه عبور کند، ولی بدیهی است که گروه عبد اللّه بن جحش نمی توانستند از راه مکه بسوی نخله بروند، چون لو می رفتند و شناخته می شدند. لذا معلوم می شود که رسول خدا (ص) مسیر راه پیمائی آنان را از بیراهه قرار داده بوده است.

و این نیز نکته ظریفی است که هم حساسیّت و دقت رسول خدا (ص) را نشان می دهد، و هم به ما می آموزد که چنین باشیم. (مقرّر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۴

«گفته اند وقتی که برای پیامبر خدا (ص) آشکار گردید که کاروان تجارتی قریش [به سرپرستی ابو سفیان]، حدودا چه زمانی از شام برمی گردد، آن بزرگوار طلحه بن عبد اللّه و سعید بن زید را، ده روز قبل از آنکه خود از مدینه به قصد بدر بیرون بیاید، مأموریّت داد، بروند و راجع به کاروان یاد شده تحقیق و تجسّس کنند. آنان در مسیر کاروان در نقطه ای به نام «نخبار» به مرد چادرنشینی باسم «کشد جهنی» وارد شدند. «کشد» بآنان پناه داد. و همچنان مدّتی مهمان او بودند، تا اینکه کاروان تجارتی قریش از شام بآن نقطه رسیدند، طلحه و سعید نیز آنان را بطور دقیق مشاهده و شناسایی کردند و امکانات کاروان را از زیر نظر خود گذراندند.

کاروانیان ابو سفیان به کشد گفتند: کشد! از جاسوسان محمد کسی را در این حوالی ندیده ای؟ کشد گفت: پناه بخدا، جاسوسان محمد در نخبار چه کار می کنند؟!

وقتی که کاروان از آنجا گذشت، طلحه و سعید شب را در آنجا خوابیدند، فردای آن بسوی پیامبر عزیمت کردند، درحالی که کشد نیز به عنوان نگهبان آنان به همراهشان

رفت. آنان رسول خـدا را در نقطه ای به نام «تربان» [یکی از درّه های منطقه بـدر] ملاقات نموده، و مشاهدات خود را گزارش کردند. و نیز داستان پناه دادن کشد را بازگو کردند، پیامبر اسلام کشد را مورد نوازش قرار داد.» «۶۸»

۳- در سیرهٔ ابن هشـام ضـمن شـرح حوادث غزوهٔ بـدر روایتی را نقـل کرده است [دلالت دارد بر اینکه پیامبر اسـلام (ص) در جنگهـای خود، و حتی قبـل از وقوع جنگها، عـدّه ای را برای جاسوسـی و کسب اطلاع از وضع دشـمن، موقعیّت و امکانات او باین سو و آن سوی می فرستاده است،] اینک فشردهٔ آن روایت:

«... سـپس پیـامبر خـدا (ص) از آن نقطه ای که ذفران نـام داشت به نقطه ای در نزدیکی بـدر کوچ کرد. آنگاه آن حضـرت به همراه یکی از اصحاب خود سوار

---

(۶۸). مغازی واقدی ج ۱/ ۱۹.



مرکبی شده و در آن اطراف شخصا به تحقیق و تفحّص پرداختند. آنان در ضمن تحقیقات گشتی خود به پیرمرد عربی برخورد کردنـد، حضـرت پیـامبر شـروع کرد به تحقیـق کردن و پرس وجـو نمـودن از آن مرد عرب، درحـالی که خودش را هم معرفی نکرد. از مرد عرب پرسید راجع به قریش و نیز محمد و اصحاب او چه می داند، و دربارهٔ هر کدام از آنها چه شنیده است؟

«آنگاه بسوی اصـحاب خود بازگشت. وقتی شب فرا رسید آن حضرت، علی بن ابی طالب، زبیر بن عوّام، و سعد بن ابی وقّاص را بـه همراه چنـد نفر دیگر بسـوی محلی از بـدر کـه آب داشت و معمولاـ کاروانیـان در آنجـا فرود می آمدنـد، اعزام کرد، تا دربارهٔ اهل مکه و کاروانهای قریش اطلاعاتی

بدست آورده و برای آن حضرت گزارش کنند.

آنـان در محـل آبهای بـدر به کسانی برخوردنـد که قریش آنان را پیشاپیش فرسـتاده بودنـد، تا آب مورد نیاز کاروان را آماده کننـد [از چاه بکشـند] و در اصـطلاح عرب متصدّیان این نوع مسـئولیّت را «راویه» می نامند. راویه های قریش عبارت بودند از اسلم، غلام بنی حجّاج، و عریض ابو یسار، غلام بنی عاص.

جاسوسان پیامبر اسلام (ص) آنان را دستگیر کرده و به اردوگاه مسلمین آوردند.

زمـانی به اردوگـاه رسـیدند که پیـامبر مشـغول نمـاز بود. مسـلمین بـازجویی از آنـان را شـروع کردنـد، و از آنها خواسـتند که خودشـان را معرّفی کننـد. آنـان پاسـخ دادنـد، مـا سـقّا و راویـهٔ قریش هستیم. [از مکه به منظور حمـایت و پشتیبانی کاروان ابو سفیان که از شام می آید، بدینجا آمده ایم] و آنان ما را پیشاپیش فرستاده اند که آب آماده کنیم.

مسـلمانان که بر خلاف رأی شخص رسول خدا (ص)، بیشتر دوست داشتند رد پایی از کاروان تجارتی ابو سفیان پیدا کنند، از پاسخ آن دو غلام [مبنی بر اینکه ما متعلّق به سپاهی هستیم که از مکّه برای حمایت ابو سفیان آمده و نه از

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۶

خود کاروان ابو سـفیان]، ناراحت شـده و آنها را کتک زدنـد. آنان وقتی که خود را تحت فشار دیدند بناچار گفتند: بلی ما از کاروان ابو سفیان هستیم!

آنگاه رسول خدا (ص) نماز خود را تمام کرده و با اعتراض به مسلمین گفت:

چرا وقتی که راست می گوینـد آنـان را می زنیـد، امـا وقتی دروغ می گوینـد رهایشان می کنیـد؟! بخـدا سوگنـد آنان راسـت گفتند، مال قریش هستند و نه کاروان ابو سفیان. سپس خود حضرت از آنان

بازجویی کرده و سؤالاتی انجام داد. حضرت فرمود: دربارهٔ قریش و سپاه آنان هر چه می دانید به من بگویید.

گفتند: بخدا آنها پشت همین تپه هستند.

پیامبر پرسید: آنان چند نفرند؟

پاسخ دادند: زیاد.

حضرت پرسید: بطور دقیق چند نفرند؟

گفتند: نمی دانیم.

حضرت فرمود: برای خوراک هر روز سپاهشان چند عدد شتر می کشند؟

پاسخ دادند: بعضی روزها نه شتر و بعضی روزها ده شتر.

حضرت اظهار داشت: تعداد آنان بین نهصد نفر تا یک هزار نفر می باشد.

آنگاه پیامبر پرسید: از بزرگان و اشراف قریش چه کسانی در بین آنها هستند؟

آنان پاسخ دادند: عتبته بن ربیعه، شیبه بن ربیعه، ابو البختری ابن هشام و ...

بعد از آن پیامبر روی خود را به یاران خود کرده و فرمود: این مکه است که پاره های جگر خود را به دامن شما انداخته است.» «۶۹» [یعنی دشمنان شما با]

---

(۶۹). سیرهٔ ابن هشام ج ۲/ ۲۶۷ (چهار جلدی).

چند نکته دربارهٔ این روایت:

۱- جنگ بدر باین سبب پدید آمد که مسلمین دریافتند کاروان تجارتی قریش به سرپرستی ابو سفیان از شام به سوی مکّه می آید، لذا درصدد برآمدند که در صورت امکان آن را مصادره کنند. سران مکه و قریش نیز این خبر را دریافته و به منظور استخلاص کاروان تجارتی شان از تهدید مسلمین با لشکری حدود یک هزار نفر بسوی مدینه عزیمت کرده و در محلّی به نام «بدر» با مسلمانان برخوردند که در اثر آن جنگ بدر پیش آمد، و

[پای خود به دام شما افتاده اند پس همّت کنید و سران کفر و شرک را از بین ببرید.]

۴- در صحیح مسلم از انس بن مالک روایت شده است که:

«پیامبر خدا (ص) شخصی

به نام «بسیسه» [بر وزن زبیده] را جاسوس فرستاد تا دربارۀ کاروان تجارتی ابو سفیان که قرار بود از شام بسوی حجاز حرکت کند، اطلاعات لازم را بدست آورد.» «۷۰»

این حدیث را بیهقی نیز از مسلم نقل کرده است. ابو داود سجستانی نیز در

---

- تعداد زیادی از اشراف و سران قریش در آن کشته شدند و قریش شکست خورده و به مکه بازگشتند و ذلیل و خوار گردیدند. اغلب مسلمین، در اثر نادانی و یا طمع به غنیمت، دوست داشتند در تجسّسهای اکتشافی خود به کاروان تجارتی ابو سفیان دسترسی پیدا کنند و نه به سپاه و سران قریش که مواجهه با آن مستلزم با جنگ و زحمت بود. خداوند نیز به مسلمین وعده داده بود که بالآخره یکی از دو طایفه (دو کاروان) به گیر شما مسلمانها خواهد افتاد. اما نه آنچه که زحمت کمتری داشته باشد و غنیمت ظاهری بیشتر. بلکه آنچه که زحمت بیشتر و در ریشه کن ساختن کفر فایدۀ افزونتر داشته باشد، و آن نیز عبارتست از کشته شدن و نابودی سران کفر مکه، لذا در سورۀ انفال آیۀ ۷ به این مسأله اشاره فرموده است:

«بیاد آرید زمانی را که خداوند بشما وعدۀ غلبه و فتح بر یکی از دو طایفه را داد، و شما مسلمین بیشتر مایل بودید آن طایفه ای که نیرو، شوکت و سلاحی به همراه ندارند (کاروان تجارتی) اموالشان نصیب شما گردد، و خداوند می خواست که صدق سخنان خود را ثابت گرداند و ریشۀ کافران را از بیخ و بن برکند.»

با توجه باین مطالب معلوم می گردد، وقتی که آن دو غلام اسیر قریش به مسلمین گفتند

ما از سپاه قریش هستیم و نه از کاروان ابو سفیان، چرا آنان ناراحت شده و غلامان را کتک زدند که پیامبر اعتراض فرمود.

۲- پیامبر خدا وقتی از «ذفران» به «بدر» منتقل گردید، شخصا به همراه یکی از اصحاب، به منظور تحقیق و تجسس و کشف خبر و شناسایی محیط، در آن اطراف به گشت پرداخت و از آن پیرمرد عرب بصورت ناشناس سؤالاتی کرد که از قریش چه خبر دارد. لذا در مشروعیّت و لزوم تجسّس نسبت به تحرّکات نظامی دشمن این عمل پیامبر برای ما الگو و حجت است.

۳- آن حضرت یک دستهٔ اطلاعاتی و گشتی متشکل از علی بن ابی طالب (ع)، زبیر بن عوّام، سعد بن ابی وقّاص و ... را برای تجسّس نسبت به امور و اوضاع و تحرّکات دشمن اعزام داشت، که در نتیجه آنان دو نفر غلام را دستگیر کردند. این عمل نیز حجّت است.

۴- خود پیامبر اسلام شخصا آن دو غلام قریش را با شیوهٔ منطقی و علمی مورد بازجویی قرار داد، و با سؤالات حساب شده مطالب مهمی را دربارهٔ سپاه قریش کشف کرد، مانند تعداد نفرات آنها و ... این عمل آن حضرت نیز برای ما آموزنده و حجّت است. (مقرّر)

(۷۰). صحیح مسلم ج ۳/ ۱۵۱۰ کتاب الإماره باب ۴۱ (باب ثبوت الجنّه للشهید، حدیث ۱۴۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۸

سنن خود آن را از انس روایت کرده است. «۷۱»

در کتاب سیره ابن هشام، این روایت [با ذکر جزئیات بیشتر و با تبدیل نام بسیسه به بسبس بر وزن به به] بدین گونه درج شده است:

«رسول خدا (ص) در نزدیکی محلی که صفراء نام

داشت دو نفر را برای تحقیق و تجسس دربارهٔ کاروان تجارتی ابو سفیان بن حرب و غیره، مأموریت داد که در منطقهٔ بدر راجع به این موضوع تجسّس کنند. نام آن دو نفر عبارت بود از:

بسبس بن جهنی هم پیمان بنی ساعده، و عدیّ بن ابی الزّغباء جهنی هم پیمان بنی نجّار.» «۷۲»

ابن هشام، ضمن ادامهٔ بحث در این باره [چهار صفحه بعد در کتابش] چنین می نویسد:

«... بسبس بن عمرو و عدیّ بن ابی الزّغباء، پیشرفته و در منطقه بدر فرود آمدند. در آنجا در کنار تپّه ای شتران خود را خوابانیده، و مشکهای خود را پر از آب ساختند. آنان هنگامی که سر آب رفتند «مجدیّ بن عمرو جهنی» را هم در آنجا دیدند، و نیز مشاهده کردند که دو نفر دختر در آنجا با یکدیگر گلاویز شده و دعوا می کنند. یکی از آنها طلب خود را از دیگری می خواست و به او چسبیده بود و دست بردار نبود. آنگاه آن دختر مقروض گفت: به من مهلت بده که فردا یا پس فردا کاروان [ابو سفیان] که اینجا اتراق می کنند، من برایشان کار می کنم و قرض تو را می پردازم. مجدیّ بن عمرو نیز حرف او را تصدیق نموده و آن دو را از هم جدا کرد و هر کدام پی کار خود رفتند.

بسبس و عدیّ نیز این صحنه را مشاهده کرده و به این حرفها گوش دادند.

سپس [بدون آنکه چیزی بگویند] سوار بر شتران خود شده و رفتند. و شنیده ها و دیده های خود را برای پیامبر اسلام (ص) گزارش کردند.» «۷۳»

---

(۷۱). سنن بیهقی ج ۹/ ۱۴۸، کتاب السّیر، باب بعث العیون؛ سنن ابی داود ج ۲/ ۳۷، کتاب

الجهاد، باب فی بعث العیون.

(۷۲). سیره ابن هشام ج ۲/ ۲۶۵.

(۷۳). سیرهٔ ابن هشام ج ۲/ ۲۶۹ (چهار جلدی).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۲۹

[این روایت هم وجود تجسّس و اطلاعات نسبت به دشمنان در حکومت رسول خدا و سیرهٔ او را ثابت می کند و هم به کیفیّت و جزئیّات آن اشاره دارد.]

دربارهٔ کیفیّت ثبت و آوانگاری نامهای ذکر شده در متن روایت لازم است دانسته شود:

در صحیح مسلم و سنن ابی داود و بیهقی «بسیسه» بصورت اسم مصغر [و بر وزن زبیده] ثبت شده است. اما در سیره ابن هشام «بسبس» بر وزن فعلل [مشابه به به] ثبت شده است. همچنین بصورت «بسبسه» و «بسیبسه» نیز روایت شده است. جهت آگاهی بیشتر کتاب «الإصابه فی تمییز الصّحابه» ابن حجر دیده شود. «۷۴»

۵- در کتاب «التّراتیب الاداریه» آورده است:

«ابن سعد در کتاب طبقات خود، ضمن زندگی نگاری ابو تمیم اسلمی نوشته است:

«در جنگ احد ابو تمیم غلام خود به نام مسعود بن هنیده را از منطقه «عرج»، پیاده به جانب پیامبر اسلام (ص) فرستاد، که قدوم قریش و میزان امکانات، تسلیحات و شمارهٔ نفرات نیروهای آنان را بآن حضرت گزارش دهد.» «۷۵»

لازم است توجه داشته باشیم که این نمونه از تجسّس و کسب اطلاعات تبرّعی و داوطلبانه به شمار می آید. نمونه های دیگر آن در صدر اسلام بسیار فراوان بوده است که افراد داوطلبانه بنفع مسلمین و اسلام تجسّس کرده و اخبار و اطلاعات را جمع آوری می کرده اند.

۶- در کتاب مغازی واقدی، در ضمن اخبار و روایات مربوط به غزوهٔ احد، نقل شده:

«پیامبر اسلام (ص) دو فرزند فضاله به نامهای انس و مونس را به مأموریت فرستاد، تا

راجع به قریش اطلاعات به دست آورند. آنان در شب پنجشنبه در

---

(۷۴). الاصابه فی تمییز الصحابه ج ۱/ ۳۶۲.

(۷۵). مغازی واقدی ج ۱/ ۲۰۶.



وادی عقیق به قریش برخوردند، و همچنان [مخفیانه قافله] آنان را تعقیب می کردند تا اینکه به نقطه ای به نام «وطاء» رسیدند.

در آنجا قریش را ترک گفته و نزد رسول خدا بازگشته و آن حضرت را از مشاهدات خود باخبر ساختند.» «۷۶»

۷- باز در ضمن حوادث مربوط به جنگ احد روایت شده است:

«... مسلمین وقتی که در آنجا استقرار یافتند، رسول خدا (ص) حباب بن منذر بن جموح را به داخل نیروهای دشمن فرستاد تا از وضعیّت آنان کسب اطلاع کند. حباب خود را به داخل نیروهای دشمن رسانیده و همهٔ اطلاعات لازم را بدست آورد. رسول خدا (ص) حباب را مخفیانه فرستاد، و به او گفت:

وقتی که از مأموریت خود برگشتی در میان جمع مسلمین به من گزارش نده، مگر اینکه حاصل و مضمون اطلاعات بدست آمده این باشد که تعداد دشمن بسیار کم است. حباب نیز وقتی که برگشت، گزارش خود را در تنهائی و خلوت به پیامبر (ص) ارائه داد.» «۷۷»

۸- ابن هشام دربارهٔ نحوه پایان یافتن جنگ خندق می نویسد:

وقتی که قریش از محاصرهٔ مدینه دست برداشته و به سوی مکه بازگشتند، پیامبر اسلام جهت کسب اطمینان کامل از تصمیم اصلی آنان، علی بن ابی طالب (ع) را به جاسوسی آنان فرستاد:

«... آنگاه پیامبر علی بن ابی طالب را بدنبال نیروهای قریش فرستاد و به او فرمود: به دنبال این قوم (قریش) برو و آنان را تعقیب کن و ببین چه تصمیمی

(۷۶). مغازی واقدی ج ۱/ ۲۰۶.

از این روایت دانسته می شود که قریش و اهل مکّه در جنگ احد از بیراهه به سوی مدینه آمده اند تا بطور ناگهانی بر مسلمانان یورش برده و شبیخون بزنند. چون وادی عقیق در نقشه حجاز در سر راه مکه و مدینه نیست. عقیق محل احرام بستن و میقات کسانی است که می خواهند از عراق وارد حجاز شده و به مکه مشرف شوند. همچنین مشرکین مکه از پشت کوههای احد سربرآوردند که تقریبا در قسمت شمالی مدینه قرار دارد، در حالی که مکه در جنوب آنست. لکن تجسسهای پیشاپیش حضرت رسول (ص) نقشه آنان را خنثی ساخت و مسلمین غافلگیر نشدند. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۰ درس فقه).

(۷۷). همان مدرک ج ۱/ ۲۰۷.



دارند و چه کار می کنند. اگر دیدی که آنان سوار بر شترهای خود هستند و اسبانشان را آزاد گذاشته اند، بدان که قصد رفتن به مکّه را دارند، و اگر دیدی که سوار بر اسبانشان می باشند، بدان که قصد بازگشت و حمله به مدینه را دارند. قسم بآن کسی که جان من در دست اوست (خدا) اگر قصد بازگشت به مدینه را داشته باشند، می روم و با آنان می جنگم.

علی (ع) می گوید: من رفتم و آن قوم را تعقیب کردم، دیدم سوار بر شترهای خود می باشند، و اسبهای شان را آزاد گذاشته اند، و رو بسوی مکّه در حرکتند.» «۷۸»

۹- ابن سعد در کتاب طبقات خود می نویسد:

[قبل از شروع جنگ احد، وقتی که قریش آمادهٔ جنگ می شدند، عباس عموی پیغمبر که جاسوس آن حضرت در میان قریش بود، وضعیّت را به پیامبر گزارش داد]:

«عباس

بن عبد المطلب همهٔ اخبار مربوط به قریش را در نامه ای نوشته و توسط سعد بن ربیع برای رسول خدا (ص) فرستاد.» «۷۹»

۱۰- در کتاب «التراتیب الاداریه» به نقل از الاستیعاب در ضمن اخبار مربوط به عباس بن عبد المطلب عموی رسول خدا (ص) می نویسد:

«عباس قبل از فتح خیبر ایمان آورده بود، لکن مسلمان شدن خود را پنهان می داشت. او اخبار و گزارشهای مربوط به قریش را می نوشت و برای پیامبر اسلام می فرستاد. رسول خدا (ص) نیز برای او نوشت: إنّ مقامك بمكّه خير.

یعنی بهتر است تو مهاجرت نکنی و در همان مکه بمانی و مخفیانه برای ما جاسوسی کنی. [و یا: إنّ مقامك بمكّه خبر. یعنی وجود تو در آنجا باعث باخبر شدن ما نسبت به اوضاع مکه است.] «۸۰»

---

(۷۸). سیرهٔ ابن هشام ج ۳/ ۱۰۰.

(۷۹). طبقات ابن سعد، قسم اول از جزء ۲/ ۲۵.

(۸۰). التراتیب الاداریه ج ۱/ ۳۶۳.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۲

۱۱- روایتی که در سیره ابن هشام هست و اکنون چکیدهٔ آن را نقل خواهیم کرد [و نیز روایت بعد از آن هر دو دلالت دارند که پیامبر اسلام در جنگ خندق برای آگاهی از امکانات، روحیه و تصمیم دشمن و نیز جهت برهم زدن وحدت و یگانگی نیروهای متحدشدهٔ آنان، از عوامل اطلاعاتی و جاسوسان هوشمند و با کیاست استفاده می کرده است، مثلا برای برهم زدن سه فرقه و نیروی متحدشدهٔ بنی غطفان، قریش و یهود بنی قریظه، تاکتیک ذیل را اعمال فرمود]:

«روایت شده که در بحبوحهٔ جنگ خندق (احزاب) نعیم بن مسعود اشجعی به خدمت رسول خدا آمده و گفت: ای پیامبر خدا من مسلمان شده ام

ولی اسلام خود را از اعضای قبیله خود و دیگران پنهان داشته ام، اکنون بفرمایید تکلیف من در این شرایط جنگی چیست؟

حضرت به نعیم بن مسعود پاسخ داد: تو یک نفر بیشتر نیستی [و از نظر رزمی وجودت چندان نمی تواند مفید باشد]، پس اگر می توانی با بکار بردن تدبیر و حیله ای این دشمنان را پراکنده کن و بینشان اختلاف بینداز، چرا که حیله و خدعه در جنگ حرام نیست، و جنگ همه اش حیله و خدعه است.

پس از این گفتگو، نعیم بن مسعود به نزد یهود بنی قریظه [که از اهالی مدینه و ساکن دائمی آن محل بودند] رفته و اظهار داشت: من از مدتها پیش دوست و خیرخواه شما بوده و هستم، شما میزان دوستی من با خودتان را خوب می دانید. آنان گفتند: تو را در این حرف تصدیق می کنیم، همیشه دوست و خیرخواه ما بوده ای، تو در نزد ما متّهم نیستی.

آنگاه نعیم گفت: وضع قریش و غطفان که اکنون به جنگ محمّد (ص) آمده و با شما نیز متحد شده اند، با وضعیّت شما تفاوت دارد. اینجا (مدینه) شهر شماست. اموال، زنان و کودکان شما در اینجا هستند، و نمی توانید آنها را به جای دیگری منتقل کنید. درحالی که زنان و فرزندان و اموال قریش و غطفان در جای دیگرند، و خودشان آمده اند تا با محمد و اصحاب او بجنگند، پس وضع آنها با شما فرق می کند. آنان اگر بر محمد پیروز شدند چه بهتر، به



هدف شان رسیده اند، و اگر شکست خوردند فرار می کنند و می روند به شهرهای خودشان. آن وقت شما می مانید و این مرد [حضرت محمد (ص)] و

شما آن وقت هرگز توان جنگیدن با او را نخواهید داشت. لذا من پیشنهاد می کنم در کنار قریش و غطفان دست به جنگ نزنید، مگر بعد از آنکه آنها چند تن از بزرگان و اشراف خود را به عنوان گروگان در اختیار شما قرار بدهند، تا در صورت شکست نتوانند فرار کنند و شما را تنها بگذارند.

بنی قریظه گفتند: راست می گویی، این رأی خوبی است. آنگاه نعیم بن مسعود از آنجا بیرون آمده و بنزد قریش رفت، و به ابو سفیان گفت: سابقهٔ دوستی من با شما معلوم است، و می دانید که من با محمد (ص) هیچ رابطه ای ندارم. به من خبر رسیده است که یهودیان بنی قریظه از کاری که کرده اند پشیمانند و دیگر نمی خواهند با محمد و اصحاب او بجنگند. آنها کسی را نزد محمد فرستاده اند و به او گفته اند: ما چند تن از سران و بزرگان غطفان و قریش را می گیریم و تحویل شما می دهیم. که آنان را گردن بزنید.

و باین واسطه از خطای ما درگذرید. آنگاه نعیم بن مسعود پیش سران غطفان رفته و همان حرفهایی را که به ابو سفیان گفته بود، برای آنان نیز تکرار کرد.

وقتی که شب شنبه شد، ابو سفیان و سران غطفان آمادهٔ جنگ شده و برای بنی قریظه نیز پیام فرستادند که فردا جنگ را شروع می کنیم، شما نیز آماده باشید، تا کار محمد (ص) را یک سره کنیم.

یهود بنی قریظه جواب دادند: اولا فردا شنبه است و ما در روزهای شنبه کاری انجام نمی دهیم، ثانیا ما هرگز با محمد (ص) و اصحاب او در کنار شما نخواهیم جنگید، مگر اینکه شما تعدادی از بزرگان

خود را در نزد ما گروگان بگذارید تا در صورت شکست باز مقاومت کنید و فرار نکنید.

قریشیان و غطفان پاسخ فرستادند: بخدا سوگند ما هرگز چنین کاری را نخواهیم کرد و کسی را در نزد شما به گروگان نخواهیم گذاشت. اگر می خواهید بجنگید، باید بدون اخذ گروگان بجنگید. آنگاه پیش خودشان

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۳۴

گفتند: نعیم بن مسعود راست می گفته است. اینان می خواهند بزرگان ما را اسیر کرده و به محمد (ص) بدهند!

از آن طرف یهود بنی قریظه نیز گفتند: نعیم بن مسعود راست می گفته است قریش و غطفان از شکست خود می ترسند، و می خواهند در صورت احساس ضعف و ناتوانی به سرزمینهای خود فرار کنند و ما را در دام محمد (ص) و اصحاب او بگذارند.

خداوند اینجوری بواسطه نعیم بن مسعود در بینشان اختلاف انداخت. و از طرف دیگر خداوند، توفان و باد بسیار تندی را برانگیخت که قریش و غطفان نمی توانستند در برابر آن ایستادگی کنند.» «۸۱»

۱۲- باز در سیرهٔ ابن هشام دربارهٔ جنگ خندق [و نقش تلاشهای اطلاعاتی و تجسّسی مسلمانان به فرمان حضرت رسول (ص) در از هم پاشیدن نیروهای دشمن مهاجم] مطالبی آمده است که چکیدهٔ آن از این قرار است:

«وقتی که رسول خدا (ص) از اختلافی که بواسطهٔ عمل نعیم بن مسعود در بین صفوف دشمن بوجود آمده بود، باخبر گشت و پریشانی وضع آنها را شنید، حذیفه بن یمان را مأموریّت داد شبانه بطور مخفی به اردوگاه دشمن رفته، ببیند آنان چه می کنند و چه تصمیمی دارند. در این زمینه شخص حذیفه گفته است: پیامبر اسلام به جمع ما مسلمین نظر و توجه فرموده

و گفت: چه کسی از شما حاضر است، میان این قوم [نیروهای دشمن] رفته و خبری از تصمیم و کار آنان بیاورد؟ از شدّت گرسنگی و شدّت باد و سرما و شدّت ترس کسی پاسخ نداد. وقتی هیچ کس به پیامبر پاسخ نداد، آن حضرت مرا باسم صدا کرده و فرمود: حذیفه! برو به طرف دشمن و مخفیانه در بین آنان درآی و ببین چه کار می کنند. البتّه هیچ کار دیگری انجام نده، پس از کسب خبر، به نزد ما بیا.

حذیفه گفته است: من رفتم و بطور ناشناس وارد اردوگاه دشمن گردیدم، در

---

(۸۱). سیرهٔ ابن هشام ج ۳/ ۳۶۳.



حالی که توفان (این سپاهیان خدا) آنان را کلافه و عاجز کرده بود. نه می توانستند آتشی برافروزند و نه دیگی بالا ببرند و نه بنا و خیمه ای بپای دارند. باد، همه را بهم ریخته بود. ابو سفیان به مقام سخن گفتن برآمد و گفت: هر کس از شما شخص بغل و پهلودستی خود را شناسایی کند و از هویّت او جویا شود، تا جاسوس و غریبه ای در این مجلس نباشد!

حذیفه گفت: من ترسیدم شناخته شوم، لذا فورا دست شخص بغل دستی خود را گرفته و باو گفتم: تو کی هستی؟! او گفت: فلانی فرزند فلانی. پس ابو سفیان خطاب به حاضرین گفت: اسبان و شتران ما از بین رفتند، بنی قریظه خلف وعده کرده و پیمان خود را با ما شکستند، از شدّت باد و توفان هم می بینید که وضع ما از چه قرار است، بنابراین آماده کوچ باشید، من کوچ می کنم. آنگاه سوار بر شتر گشته و آمادهٔ حرکت شد.

حذیفه

می گویـد: اگر نبود که پیامبر به من دسـتور داده بود غیر از تجسّـس و کسب خبر هیـچ کار دیگری انجام ندهم، با یک تیر ابو سفیان را از پای درمی آوردم.

حذیفه گفت: آنگاه مخفیانه بسوی پیامبر (ص) برگشـتم. وقتی رسـیدم آن حضرت را در حال نماز دیدم که عبای پشمی یکی از همراهانش را بخود پیچیـده بود و نماز می خوانـد. وقتی مرا دیـد که آمـده ام [و از سـرما دارم می لرزم] در همان حال نماز گوشه عبا را باز کرده و مرا زیر آن قرار داد، آنگاه رکوع و سـجدهٔ خود را بجای آورده و نماز را به پایان برد؛ من همچنان باو چسبیده بودم.

بعد از نماز مشاهداتم را گزارش دادم.» «۸۲»

۱۳- در مغازی واقدی نیز، راجع به غزوهٔ خندق روایت شده است:

«خوّات بن جبیر گوید: درحالی که ما مسـلمین در درون خندق محاصـره شده بودیم پیامبر اسـلام مرا خواست، و به من دستور داد، مخفیانه به میان بنی قریظه [یهود همپیمان مشرکین مهاجم و محاصره کننده مدینه] رفته و از اوضاع و

---

(۸۲). سیرهٔ ابن هشام ج ۳/ ۲۴۲.



احوال جاری آنجا خبر تهیه کنم، هنگام غروب آفتاب بود که من به راه افتاده و در تاریکی بآنجا رسیدم و ...» «۸۳»

۱۴- باز در آن کتاب راجع به جنگ «دومه الجندل» روایتی نقل شده که فشردهٔ آن از این قرار است:

«برخی به حضـور رسـول خـدا (ص) آمـده گزارش دادنـد که در منطقـهٔ موسـوم به دومه الجنـدل که یکی از بازارهـای مهمّ و معروف عرب نیز در آنجا قرار داشت، عدّهٔ زیادی راهزن گرد آمده اند و به مردم و کاروانیانی که از منطقه

عبور می کننـد، سـتم روا می دارنـد و آنـان را غـارت می کننـد. پیـامبر (ص) مردم را گرد آورده و بـا هزار نفر نیرو، جهت سرکوبی آن راهزنان حرکت فرمودند.

نیروهای تحت فرمانـدهی رسول خـدا (ص) شـبها راه می پیمودنـد و روزها پنهان می شدند. و یک نفر راهنما نیز از طایفهٔ بنی عذره به همراه خود برده بودند. وقتی که پیامبر اسـلام به دومه الجندل نزدیک شد، آن راهنما گفت: شما اینجا بمانید من بروم و اوضاع را بررسـی کرده و برگردم؛ چون شتران آنها اینجا مشـغول چرا هستند. راهنما پیش رفته و مسیر حرکت چارپایان آنان و موضع خودشان را شـناسایی نموده و به مسـلمین گزارش کرد. رسول خدا (ص) وقتی که مواضع آنان را شـناخت، بدان سـو حرکت کرد و ...» «۸۴»

«دومه» هم با فتحه دال و هم با ضـمه آن خوانـده شـده است. نام محلّی است که به مسافت پانزده شب با مدینه فاصـله دارد. در متن عربی روایت واژه «ضافطه» نیز به معنای کاروانهای خاصّ حمل و نقل کالا در میان شهرهاست.

۱۵- یکی از جنگهای پیامبر اسـلام «غزوهٔ بنی مصـطلق» است، که بآن «غزوهٔ مریسـیع» نیز می گوینـد و این نام به مناسـبت آبی است که در آن محل به این نام مشهور بوده است. [رهبر این جنگ از طرف مشرکین شخصی به نام «حارث بن ابی ضرار» بود که یکی از رؤسای قبایل به شمار می رفت. و نیز او پدر «جویریّه»

---

(۸۳). مغازی واقدی ج ۲/ ۴۶۰.

(۸۴). مغازی واقدی ج ۱/ ۴۰۳.



است که بعدا یکی از همسران رسول خدا (ص) گردید. «مریسیع» نیز نام آبی بود که بآن قبیله

تعلّق داشت و چون این جنگ در حوالی آن آب صورت گرفت بدان نام نامیده شد. [راجع باین جنگ روایتی نقل شده است که نشان می دهد پیامبر خدا قبل از اقدام به تهاجم، بواسطهٔ جاسوسی امکانات و روحیّهٔ آنان را شناسائی کرده است] و آن روایت اینست:

«رئیس قبیله بنی مصطلق، حارث بن ابی ضرار، قبیله خود و عدّه ای از اعراب را دعوت کرد که به جنگ رسول خدا (ص) بروند. آنان نیز تهییج شده و مقداری اسلحه و تجهیزات جنگی خریدند و آمادهٔ حرکت و حمله به مسلمین گردیدند. از طریق کاروانهایی که از آن ناحیه می آمدند خبر این اجتماع و حمله به پیامبر اسلام رسید.

رسول خدا (ص) «برید بن حصیب اسلمی» را فرستاد تا وضعیّت آنان را شناسایی کرده و برگردد. «برید» از پیامبر اجازه خواست تا در صورت لزوم برای استتار و پنهانکاری دروغ بگوید، پیامبر نیز به او اجازه داد. وقتی که برید به محلّ آنان رسید، دید که عدّه ای آدمهای بی اطلاع و مغرور گردهم آمده اند و دم از جنگ با پیامبر (ص) می زنند. وقتی برید را دیدند از او پرسیدند تو کی هستی؟ گفت: من نیز مردی از طرفداران شما هستم، وقتی خبر اجتماع شما به من رسید، آمدم تا شما را ببینم و به شما اطلاع بدهم که من نیز از دوستان و قبیله خودم کسانی را برای این موضوع جمع کرده ام که با هم به جنگ محمد (ص) برویم. پس اجازه بدهید من هر چه زودتر بروم و نیروهای خود را باینجا بیاورم، تا با یاری یکدیگر به جنگ این مرد رفته و او را از پای درآوریم. بنی

مصطلق از این مسأله شادمان شدند. برید نیز به بهانه جمع آوری نیرو، به جانب رسول خدا شتافته و وضعیّت آنان را گزارش داد.» «۸۵»

از این حدیث استفاده می شود که در جنگ به منظور اغفال دشمن دروغ

---

(۸۵). مغازی واقدی ج ۱/ ۴۰۴.



گفتن جایز می باشد، برای اینکه اساسا جنگ بر خدعه و مکر و زرنگی استوار شده است (الحرب خدعه). «۸۶»

۱۶- در مجمع البیان راجع به غزوه حدیبیّه آمده است:

«... پیامبر خدا (ص) پیشاپیش نیروهای خود شخصی را که از قبیله بنی خزاعه بود بسوی قریش فرستاد، تا وضعیّت آنان را مورد شناسایی و ارزیابی قرار بدهد و برای پیامبر گزارش کند. پیامبر نیز با همراهان خود حرکت کردند تا اینکه به منطقه موسوم به «غدیر الأشطاط- برکه اشطاط» رسیدند که در نزدیکی عسفان قرار داشت. در آنجا بود که جاسوس خزاعی او برگشت و گفت: قریش قصد مقابله و جنگ با شما را دارند و می خواهند نگذارند شما وارد مکه شده و به زیارت خانه خدا نائل آیید. من کعب بن لویّ و عامر بن لویّ [از رجال سرشناس مکّه] را مشاهده کردم که «أحباش» [یعنی حبشه ای ها و سیاهپوستان و یا افراد متفرقه] را جمع کرده و می خواهند با شما بجنگند و شما را از زیارت کعبه بازدارند. پیامبر بعد از استماع این گزارش به نیروهای خود فرمود: حرکت کنید، آنان نیز حرکت کردند.» «۸۷»

[توضیحی دربارهٔ أحباش]: در لسان العرب نوشته است: احبوش گروه حبشیان و سیاهپوستان را گویند ... و نیز گفته شده است: هر نیرویی را که در یک جا گرد آمده باشد، از این نظر

که از دور یک نوع سیاهیی را بوجود می آورد، احباش می نامند، اعم از

---

(۸۶). آنچه از این روایت استفاده می شود و ما مجاز می دانیم، فقط در رابطه با جنگ و کشف توطئه های ضد اسلام و کسب اخبار از امکانات دشمن خارجی است. لکن نباید ما چنین پنداریم که در داخل نیز می توان به هر بهانه ای دروغ گفت، و از این طریق مثلا متهمین را وادار باعتراف کرد. بویژه در مسائل مربوط به شئون زندگی فردی و خصوصی افراد، شرعا نمی توان کسی را از طریق دروغ گفتن و اغفال وادار باعتراف ساخت. و آن اعتراف حجیت شرعی ندارد. جواز دروغ فقط در جنگ و نیز در رابطه با کشف توطئه هایی است که نظام را تهدید کند، و نه در امور جزئی و کوچک و امور شخصی مردم. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۱ درس فقه).

(۸۷). مجمع البیان ج ۹/ ۱۱۷.



اینکه افراد آن حبشی و سیاهپوست باشند، و یا غیر حبشی ....، و نیز گفته اند:

حبشی نام کوهی است در پایین مکه و احابیش قریش نیز نامی است که از آن گرفته شده است، چون در یک زمانی دو قبیلۀ بنی مصطلق و بنی هون بن خزیمه در کوه حبشی گرد آمده و به مخالفت با قریش پرداختند، لذا احابیش قریش نامیده شدند و ... «۸۸»

در المنجد نیز آمده است:

الحباشه، الأحبوش، و الأحبوشه: گروهی از مردم را گویند که همۀ افراد آن از یک قبیله نباشند. بهر حال منظور از کلمۀ «احباش» در حدیث یاد شده هر کدام از این معانی که باشد، مغایرتی با مقصود ما ندارد و به

معنای مجموعه نیروهائی است که در اختیار قریش بوده است. «۸۹».

۱۷- در ضمن اخبار و حوادث مربوط به «غزوهٔ خیبر» نیز روایتی نقل شده است [که دالّ بر اعزام شدن نیروهای اطلاعاتی و جاسوس در جنگها توسط رسول خدا (ص) می باشد] و چکیدهٔ آن از این قرار است:

«... رسول خدا (ص) به هنگام حمله به خیبر، عبّاد بن بشر را به همراه سواره های پیشقراول به جلو فرستاد. عباد بن بشر در مسیر خود به مردی از بنی اشجع برخورد نمود که جاسوس یهودیان خیبر بود. عبّاد بآن مرد گفت: چه کسی هستی؟ آن مرد پاسخ داد: شترچران هستم، شترم گم شده، بدنبال آن می گردم!

عبّاد پرسید: آیا دربارهٔ قلعهٔ خیبر هیچ اطلاعاتی داری؟ پاسخ داد: چرا، تازگی از آنجا آمده ام؛ دربارهٔ چه چیز خیبر از من سؤال می کنی؟ عبّاد گفت: دربارهٔ یهود. آن مرد پاسخ داد: بلی! وضع یهودیان را خوب می دانم، آنان با بنی کنانه و بنی غطفان هم پیمان شده اند، و آمادگی جنگی کامل دارند، دارای مرکبها و اسلحهٔ فراوان می باشند، در قلعه های آنان ده هزار نفر

---

(۸۸). لسان العرب ج ۶/ ۲۷۸.

(۸۹). المنجد/ ۱۱۴.



رزمنده پناه گرفته اند. یهودیان خیبر دارای قلعه های استوار و تسخیرناپذیر می باشند، و اسلحه و آذوقهٔ بسیار انبوهی گرد آورده اند که اگر چندین سال هم در محاصره باشند، کفایتشان می کند؛ من گمان نمی کنم کسی را یارای جنگیدن با آنها باشد!

[عباد بن بشر فهمید که این مرد شترچران نیست، از قرائن معلوم شد که جاسوس یهودیان خیبر می باشد و با دادن این اطلاعات کاذب و ارقام سرسام آور می خواهد مسلمین را از حمله به خیبر منصرف سازد.

در واقع آن مرد خود را لو داده بود، لـذا] عبّاد با تازیانه ای که در دست داشت چندین ضـربه به آن مرد زد، و گفت: تو دروغ می گویی که شترچرانی، بلکه جاسوس یهود خیبری! راست بگو و اطلاعات درست به من بده وگرنه گردنت را می زنم.

اعرابی گفت: بلی، یهود از شما مرعوب شده اند، از شکستی که به یهودیان ساکن یثرب دادید، کاملا مرعوب گردیده و در مورد خودشان وحشت زده شده اند، و می ترسند با یک حمله آنجا را تسخیر کنید و ... «۹۰»

۱۸- دربارۀ جنگ حنین نیز روایتی هست که خلاصۀ آن از این قرار می باشد:

«گفته انـد در این جنگ پیامبر خـدا (ص) عبـد اللّه بن أبی حدرد اسـلمی را نزد خود فراخواند و باو دسـتور داد: برو و مخفیانه وارد اردوگاه دشـمن شو و از وضـعیّت و تصـمیم آنان برایمان خبری بیاورد. عبد اللّه بیرون رفته و سـپس وارد اردوگاه دشـمن گردیـد، در آنجا دور زده و در نهایت به ابن عوف برخورد که سـران قبیلۀ هوازن نیز در کنار او بودند. او داشت به یاران خود می گفت:

...، سـحرگاه، زود چارپایـان، زنـان و فرزنـدان را هر چه زودتر به پشت جبهه منتقـل ساخته، سـپس صـفهای خودتان را هر چه فشرده تر گردانید، غلاف شمشیرهای خود را بشکنید و حمله را آغاز کنید، بگونه ای که گویا همه

---

(۹۰). مغازی واقدی ج ۲/ ۶۴۰.



یک دست هستید. بدانید که فتح و پیروزی از آن کسی است که آغاز کنندۀ حمله باشد.

عبد اللّه بن ابی حدرد اسلمی وقتی که این حرفها را شنید، آهسته از آنجا دور شده و بنزد رسول خدا (ص) درآمد، و

تمام مسموعات و مشاهدات خود را گزارش داد.» «۹۱»

در کتاب التراتیب الاداریه نیز مشابه این روایت را از سیره ابن اسحاق نقل کرده است. «۹۲»

۱۹- صاحب نور الثقلین از کتاب أمالی شیخ با سند او از حلبی روایت کرده است:

«از امام صادق (ع) راجع به تفسیر این آیه شریفه «وَ الْعَادِيَاتِ ضَبْحاً [سوگند به اسبان تیزرونده و نفس زن]» پرسیدم، آن حضرت پاسخ داد:

رسول خدا (ص) عمر بن خطاب را همراه جماعتی از مسلمین در یک سریّه [جنگ ذات السّلاسل] به مأموریّت فرستاد، او شکست خورده بازگشت، درحالی که همراهان او، او را می ترسانیدند و او همراهان خود را [مثلا می گفتند:

اینها عجب جماعتی هستند، آمادگی و نیروهای زیادی دارند، تسخیرناپذیرند و امثال اینها.]

پیامبر علی بن ابی طالب (ع) را فراخوانده، و فرمود: این دفعه شما فرمانده و مسئول خواهی بود، آماده باش، و هر کسی را که از مهاجرین و انصار شایسته می دانی برگزین و بسوی مقصد حرکت کن!

پیامبر اسلام به هنگام راه انداختن و بدرقه علی (ع) و همراهانش فرمود: روزها پنهان شوید، شبها راه پیمایی کنید، و هرگز پیش فرستادن جاسوس را فراموش مکنید.

امام صادق (ع) فرمود: سپس علی (ع) به سوی مقصد حرکت کرد، و در یک

---

(۹۱). مغازی واقدی ج ۳/ ۸۹۳.

(۹۲). التراتیب الاداریه ج ۱/ ۳۶۲.



صبحگاه دشمن را محاصره کرد، و بدانها یورش برد. بدنبال آن خداوند این سوره را نازل فرمود: وَ الْعَادِيَاتِ ضَبْحاً ...» «۹۳»

[در این حدیث، لزوم اعزام جاسوس به میان نیروهای دشمن از جانب رسول خدا به علی بن ابی طالب توصیه مؤکّد شده است. و دلالت آن بر مقصود ما

از شدّت آشکاری نیازی به توضیح ندارد.]

۲۰- در طبقات ابن سعد راجع به «سریّهٔ اسامه بن زید» که پیامبر اسلام در آخرین روزهای حیات شریف خود او را به سوی رومیان می فرستاد، نقل شده است:

«رسول خدا (ص) دستور داد مردم آماده رفتن به جنگ رومیها گردند، صبح که شد خطاب به اسامه بن زید فرمود:

من تو را فرمانده این سپاه قرار دادم، حرکت کن و برو به همانجا که پدرت زید بن حارثه کشته شد. در یک سحرگاه بر سر ساکنین ابنی یورش ببر و آنان را بآتش بکش، با سرعت پیشروی کن. بر اخبار پیشگیری کن [پیش از آنکه خبر تو بدشمن برسد، آنان را غافلگیر کن]، اگر خداوند پیروزی را نصیب تو ساخت، زیاد در آنجا توقف نکن، همیشه راهنمایان راه شناسی به همراه داشته باش، جلوداران، پیشقراولان و جاسوسها را همیشه پیشاپیش سپاه خود بفرست.» «۹۴»

---

(۹۳). تفسیر نور الثقلین ج ۵/ ۶۵۱.

عن امالی الشیخ بسنده عن الحلبی، قال:

سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قول اللّه- عزّ و جلّ-: «وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً»، قال: وجّه رسول اللّه (ص) عمر بن الخطاب فی سریّه، فرجع منهزما یجبّن اصحابه و یجبّنونه، فلمّا انتهی الی النبی (ص) قال لعلی (ع): أنت صاحب القوم، فتهیأ انت و من ترید من فرسان المهاجرین و الانصار. فوجّهه رسول اللّه (ص) و قال له: اکمن النهار و سر اللیل، و لا تفارک العین.

قال: فانتهی علی (ع) إلی ما أمره رسول اللّه (ص) صار إلیهم. فلمّا کان عند وجه الصبح أغار إلیهم، فانزل اللّه علی نبیّه: «و العادیات ضبحا» الی آخرها.

(۹۴). طبقات ابن سعد ج ۱/ ۱۳۶. و نیز ابن ابی الحدید در

شرح نهج البلاغه ج ۱/ ۱۵۹ با مختصر تفاوتی آن را روایت کرده است. البتّه جمله «پیشقراولان و جاسوسان را پیشاپیش خود بفرست»، در آنجا هم هست

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۳

۲۱- در «التراتیب الاداریه» گفته است:

«در صحیح بخاری در ضمن نقل داستان هجرت، از عائشه روایت شده: وقتی که پیامبر خدا و ابو بکر در غار ثور پنهان بودند، عبد اللّه بن ابی بکر که یک نوجوان باهوش بود، شبها بدانجا می رفت و اخبار مکه را به آنان می داد و تا سحرگاه در نزد آنان می خوابید و سحرگاهان می آمد در مکه و در میان قریش می خوابید.» «۹۵»

۲۲- باز در تراتیب الإداریّه نوشته است:

«در کتاب الاصابه ضمن شرح حال «امیه بن خویلد» نوشته است که حضرت محمد مصطفی (ص) او را به تنهایی به عنوان جاسوس و خبر چین (عین) خود به میان قریش فرستاد. او گفته است: من رفتم و به محلی به نام «خشبهٔ خبیب» رسیدم درحالی که می ترسیدم جواسیس قریش مرا پیدا کرده و شناسایی کنند. آنگاه در آنجا بالا رفته و پنهان شدم.» «۹۶»

۲۳- در همان مأخذ در شرح حال بشر بن سفیان عتکی آمده است:

«پیامبر خدا (ص) او را به مکه فرستاد تا دربارهٔ قریش و اخبار آنان جاسوسی کند. «۹۷»

۲۴- باز در تراتیب الاداریه دربارهٔ «جبله بن عامر بلوی» نوشته است که او

---

- (- بثّ العیون و قدّم الطلائع.)

امر رسول اللّه (ص) الناس بالتهیّؤ لغزو الروم. فلمّا کان من الغد دعا اسامه بن زید فقال: سر إلی موضع مقتل ابیک فاوطئهم الخیل، فقد ولیتک هذا الجیش، فأغر صباحا علی اهل ابنی و حرّق علیهم. و اسرع السّیر،

تسبق الاخبار، فان ظفّرک اللّه فاقلل اللبث فيهم، و خذ معک الادلّاء، و قدّم العيون و الطّلائع امامک.

اسامه بن زيد در آن وقت ۱۸ سال داشت و نصب او به فرماندهى سپاهى كه بزرگان اصحاب و پيرمردان نيز جزء آن بودند، موجب اعتراض گرديد، ولى رسول خدا (ص) با ايراد يک خطا به پاسخ آنان را داده و اسامه را در منصب فرماندهى همچنان باقى گذاشت. «اسامه» در مورد خلافت حضرت على (ع) شيوۀ سكوت و بى طرفى برگزيد و بدين وسيله خطاى بزرگى را مرتكب شد، هر چند كه بعدها از آن كار اظهار پشيمانى كرد.

(از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۱ درس فقه).

(۹۵). التراتيب الاداريه ج ۱/ ۳۶۱.

(۹۶). همان مدرک ج ۱/ ۳۶۲.

(۹۷). التراتيب الاداريّه ج ۱/ ۳۶۲.

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۴، ص: ۳۴۴

در جنگ احزاب از جمله جاسوسان پيامبر اسلام بود. «۹۸»

۲۵- در همان منبع در ذيل شرح حال «خبيب بن عدىّ انصارى» از صحيح بخارى نقل كرده: رسول خدا (ص) ده گروه را به عنوان جاسوس و خبرچين فرستاد و «عاصم بن ثابت» را مسئول همۀ آنان قرار داد. سپس در همانجا از «تخريج ابن ابى شيبه» نقل نموده است كه پيامبر او را به تنهايى براى تجسّس بسوى قريش فرستاد. «۹۹»

۲۶- باز در همان كتاب به نقل از الاصابه ضمن شرح حال «انس بن ابى مرثل غنوى»، به نقل از ابن سعد نوشته است كه اين شخص جاسوس پيامبر (ص) در اوطاس بود «۱۰۰» ۱. اين موارد كه نقل گرديد آن مقدار روايتهايى است كه دربارۀ «عيون» و خبر چين هاى مخفى و نيز پيشقراولان و جواسيس جنگى در غزوه ها و

سریّه های اسلامی در یک فرصت شتاب آلود، بدانها دسترسی پیدا کردم. و شاید اگر کسی جستجوی افزون تری کند، نمونه های بیشتری را بدست آورد «۱۰۱» ۱.

---

(۹۸). همان مدرک، همان صفحه.

(۹۹). همان مدرک، همان صفحه.

(۱۰۰). همان مدرک/ ۳۶۳.

استاد در جلسه درس شان یک روایت دیگر را نیز برای شاگردان خود خواندند. لکن آن را در متن چاپی کتاب نیاورده اند. و آن روایت اینست: «در تراتیب الاداریه ج ۱/ ۳۶۱ به نقل از کتاب الاستیعاب آورده است که: حضرت رسول (ص) پیش از آنکه از مدینه به سوی «بدر» بیرون رود، «طلحه بن عبید اللّه» با «سعد بن زید» را به اطراف جادهٔ شام فرستاد تا راجع به کاروان قریش تحقیق و تجسّس نمایند. لذا آن دو نفر نتوانستند در جنگ بدر شرکت کنند. با این حال پیامبر اسلام (ص) سهم آنان را از غنائم جنگ بدر همچون مجاهدانی که بطور مستقیم در آن جنگ شرکت جسته و رزمیده بودند، پرداخت فرمود.» (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۲ درس فقه).

(۱۰۱). ممکن است کسی بگوید سند این روایتها طبق موازین ما معتبر نیست. لکن باید توجه داشته باشیم که این روایتها یکی و دو تا نیستند، بلکه بسیار متعدد و فراوان بوده و اصطلاحا «تواتر اجمالی» دارند. اگر کسی تواتر و صحّت اجمالی این قبیل روایتها را نپذیرد، در آن صورت نمی تواند مجموع تاریخ اسلام را بپذیرد، چون که همهٔ روایات و اخبار متعلق به تاریخ اسلام همین گونه هستند.

علاوه بر این، منابع فقه ما عبارتند از قرآن و سنّت، و سنّت نیز در برگیرنده سیره و اعمال معصوم، سخن و اقوال معصوم، تقریر و امضای معصوم است. لکن متأسفانه از این

سه شاخه اصلی سنّت ما فقط «اقوال» معصوم را مبنای استدلالهای فقهی قرار داده ایم و سیره و تقریر معصوم فراموش شده است. و عملا در مباحث فقهی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۵

۲۷- در نهج البلاغه ضمن نامه ای که امام علی (ع) به فرماندار خود در مکه به نام «قثم بن العباس» نوشته است [مطلبی وجود دارد که دلالت دارد، علی (ع) نه تنها در مناطق تحت حکومت خود از سرزمینهای اسلامی و برای فرمانداران و والی های مطیعش «عین» و جاسوس نصب می کرده، بلکه حتّی در شام نیز که معاویه بن ابی سفیان سر به نافرمانی و طغیان گذاشته بود، جاسوسانی داشته است که اخبار آنجا را برای حضرت گزارش می کرده اند. حال فرق نمی کند این جواسیس امیر المؤمنین (ع) در شام داوطلب و متطوّع بوده باشند و یا مأمور رسمی، مهم این ستکه از گزارش آنان برای حضرت وثوق و اطمینان حاصل می شده است.]

حضرت در آن نامه به «قثم» می نویسد:

«جاسوس من در مغرب [سرزمین شام] برای من نوشته است که گروهی از اهل شام تحت پوشش حجّ به مکه خواهند آمد، که دلهایشان کر و چشمان شان کور می باشد و نمی توانند حقّ را تشخیص بدهند و آن دو را بجای هم عوضی گرفته اند. [بدان که اینان در پوشش حجّ برای خرابکاری وارد مکّه می شوند، و لازم است شما به عنوان فرماندار مکّه مواظب اوضاع و احوال بوده، و آنان را شدیدا کنترل کنی]، پس بگونه ای بسیار استوار و بردبارانه به وظیفهٔ خود قیام کن و سستی بخرج مده.» «۱۰۲»
۱

۲۸- باز در نهج البلاغه ضمن یکی از وصایای مولای متقیان علی (ع) به یکی

از «لشکرهای» خود آمده است:

«نگهبانانی را در سوراخ کوهها و جاهای بلند بگمارید، تا دشمن نتواند از

---

- متروک گردیده است و این درست نیست. و این قبیل استدلالهایی که ما داریم در واقع استدلال به سیره و تقریر معصوم در مباحث فقهی و احکام است. (از افاضات معظم له در جلسه ۲۷۱ درس فقه).

(۱۰۲). فی کتابه (ع) الی قثم بن عباس عامله علی مکه: «اما بعد، فإنّ عینی بالمغرب کتب إلیّ یعلّمنی أنه وجّه إلی الموسم اناس من اهل الشام العمی القلوب الصمّ الأسماع، الکمه الابصار، یلتمسون الحق بالباطل، ...، فاقم علی ما فی یدیک. قیام الحازم الصلیب.» نهج البلاغه فیض/ ۹۴۲.

عبده ج ۳/ ۱۴ (نامه ۳۳).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۶

هیچ نقطهٔ ترسناک و یا امنی به شما یورش بیاورد. بدانید که باید همیشه پیشاپیش لشکرتان پیشقراول و جاسوس داشته باشید. بپرهیزید از جنددستگی.» «۱۰۳» ۱

**۲۹-** طبق نقل صاحب کتاب «تحف العقول»، امیر المؤمنین (ع) در وصیّتنامه خود به «زیاد بن نضر» هنگامی که او را به فرماندهی «مقدمه» سپاهیان خود گماشت، چنین فرمود:

«بدان که مقدمه هر سپاهی همانا دیده بانان و پیشقراولان آنها هستند. و دیده بان پیشقراول طلایه آنها به شمار می آید. بنابراین، چون تو از جایگاه خود بیرون رفتی و به نیروهای دشمن نزدیک گردیدی؛ بدون وقفه طلایه داران و دیده بانان خود را در هر سوی پراکنده ساز. آنان را به دره ها، درختزارها و کمینگاهها بفرست، تا دشمن نتواند شما را غافلگیر کرده و شبیخون بزند، بلکه کمین زدن از آن شما باشد ... هرگاه خواستید کارزار آغاز کنید و یا دشمن در برابر شما صف آرایی کرد، کوشش کنید که

نیروی خود را در پناه تپه ها و کوهها قرار بدهید و یا از درّه ها و رودخانه ها به عنوان سنگر بهره بگیرید تا امکان دفاع پیدا کرده و بر دشمن مسلط شوید. و نیز باید [از پراکنده ساختن نیروهای رزمنده بپرهیزید] نبرد را در یک و یا دو نقطه پی گیری کنید. همچنین نگهبانان خود را در بلندی کوهها و بالای تپّه ها و پیچ نهرها بگمارید، تا با دیدبانی آنان دشمن نتواند از هیچ جای استوار و یا آسیب پذیری بر شما یورش آورد.» «۱۰۴» ۱

---

(۱۰۳). فی وصیه له علیه السلام وصی بها جیشا: «و اجعلوا لکم رقباء فی صیاصی الجبال و مناسک الهضاب لئلّا یأتیکم العدوّ من مکان مخافه و أمن، و اعلموا أن مقدمه القوم عیونهم، و عیون المقدمه طلائعهم، و ایاکم و التّفرق.» نهج البلاغه فیض/ ۸۵۴، عبده ج ۳/ ۱۴ (نامه ۱۱).

(۱۰۴). اعلم أنّ مقدّمه القوم عیونهم، و عیون المقدمه طلایعهم، فاذا أنت خرجت من بلادک و دنوت من عدوّک فلا تسأم من توجیه الطّلائع فی کل ناحیه و فی بعض الشّعاب و الشجر و الخمر و فی کلّ جانب حتّی لا یغیرکم عدوّکم و یکون لکم کمین ...

و اذا نزلتم بعدوّ أو نزل بک فلیکن معسکرکم فی اقبال الاشراف او فی سفاح الجبال او اثناء الانهار کیما

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۷

[توضیح چند واژه]:

در متن عربی این حدیث چند واژه مشکل هست که احتیاج به توضیح دارند که بدین وسیله آنها را توضیح می دهیم:

«خمر» با فتحهٔ دو حرف اول آن: به همه آنچه که پشت سر آدم قرار دارد مانند کوه و غیره گفته می شود.

«اقبال»: جمع «قبل» است که به

سینه و دامنۀ کوه گفته می شود.

«اشراف»: جمع «شرف» است و به هر نقطه بلند مانند تپه و غیره گفته می شود.

«صیاصی»: به معنای دژ و قلعه است، صیاصی الجبال نیز به معنای بلندترین نقاط کوه است که از نظر اهمیّت دفاعی همچون «دژ» می باشد.

مناکب الأنهار: کنارۀ رودخانه ها.

۳۰- در کتاب دعائم الاسلام از علی (ع) روایت کرده که آن حضرت فرمود:

---

- یکون لکم ردأ و دونکم مردّا. و لتکن مقاتلتکم من وجه واحد او اثنین، و اجعلوا رقباءکم فی صیاصی الجبال و با علی الاشراف و بمناکب الانهار، یریئون لکم لئلّا یأتیکم عدوّ من مکان مخافه او أمن.

تحف العقول/ ۱۹۱.

برای آگاهی تفصیلی از نحوۀ آرایش نظامی در قدیم و کسب اطلاع از معانی اصطلاحاتی همچون مقدمه، طلایه (طلائع)، میسره، میمنه و غیره که در اصطلاح جنگهای قدیمی به کار برده می شده اند به کتاب «آداب الحرب و الشجاعه» بویژه صفحات ۳۱۱- ۲۷۶ آن، تألیف مبارکشاه، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، چاپ انتشارات اقبال (آبانماه ۱۳۴۶) مراجعه فرمایید. در اینجا فقط یک حدیث را که مناسب مبحث و مقام است نقل می کنم. در صفحه ۲۹۰ آن کتاب می نویسد:

«بدان که طلیعه دیدبان لشکر باشد و آن را [به] پارسی طلایه خوانند. یعنی دیدبان. پیغامبر علیه السلام می فرماید که: خیر الرّفقاء أربعه، و خیر الطّلایع أربعون، و خیر السّرایا أربع مائه، و خیر الجیوش أربعه آلاف، و لن یؤتی اثنا عشر ألفا من قلّه.

یعنی بهترین یاران چهارند، و طلایه ها چهل است، و بهترین سریه ها (- لشکر سبک که به جایی فرستند،) چهار صد است. و بهترین لشکرها چهار هزار است، و هیچ کس دوازده هزار سوار یک دل را هزیمت نکرده است.»

(مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۸

«من خود شاهد بودم به هنگامی که سپاه اسلام برای جنگ حدیبیّه بیرون می رفت رسول خدا (ص) شخصی از طایفه خزاعه را به عنوان طلایه دار و جاسوس به سوی دشمن فرستاد.» «۱۰۵» ۱

۳۱- باز در زمینه «عیون»، ابن ابی الحدید از کتاب الغارات مطلب دیگری را نقل کرده که جالب می باشد. [و آن داستان مربوط به قیس است. «قیس بن سعد» که از یاران صالح و خوب امیر المؤمنین (ع) بود و از طرف آن حضرت حکومت مصر را داشت، معاویه که در شام یاغی شده بود به جلب موافقت و همکاری قیس با خودش و عدول او از امیر المؤمنین (ع) چشم طمع داشت، لذا نامه ای به قیس بن سعد نوشت و به مصر فرستاد و او را به عصیان بر ضدّ امیر المؤمنین (ع) و اطاعت و همکاری خودش فراخواند. قیس بن سعد که انتظار چنین حرکت و جسارتی از معاویه نسبت بخود را نداشت، عصبانی شده، و پاسخ ردّی و توبیخ آمیز بسیار تندی برای معاویه نوشت. معاویه که از جواب منفی و شکننده «قیس» شرمنده و مأیوس شده بود، برای فریب دادن افکار عمومی مردم حیله ای اندیشید، بدین گونه که نامه ای را جعل کرد و به قیس بن سعد نسبت داد که طبق مفاد آن قیس از دعوت نامۀ معاویه ابراز تشکر کرده و باو پیوسته بود! و این نامه را در بین مردم منتشر ساخت. «عیون» و جواسیس امیر المؤمنین (ع) نیز که از جعلی بودن نامه خبر نداشتند، آن را برای امیر المؤمنین (ع) گزارش کردند که موجب تعجب آن حضرت گردید. چون

دربارهٔ شخصیّت متّقی و با صلاحیّتی مانند قیس بن سعد هرگز نمی توانست چنین چیزی را بپذیرد.] مؤلف کتاب «الغارات» خلاصهٔ آن را چنین روایت کرده است:

معاویه نامه ای را جعل کرده و به قیس بن سعد نسبت داد، و آن را برای مردم شام خواند، مضمونش این بود که قیس با معاویه صلح کرده و باو پیوسته است.

---

(۱۰۵). فی دعائم الاسلام عن علیّ (ع): انّه رأی بعثه العیون و الطلائع بین ایدی الجیوش و قال: «ان رسول اللّه (ص) بعث عام الحدیبیّه بین یدیه عینا له من خزاعه.»

دعائم الاسلام ج ۱/ ۳۶۹، کتاب الجهاد.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۴۹

جاسوسان علی بن ابی طالب این خبر را برای او گزارش کردند. این خبر برای او بسیار بزرگ و باور نکردنی جلوه کرده و موجب تعجب آن حضرت گردید و ...» «۱۰۶» ۱

---

نجف آبادی، حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو ال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، مؤسسه کیهان، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ج ۴، ص: ۳۴۹

---

(۱۰۶). شرح نهج البلاغه ج ۶/ ۶۲، ابن ابی الحدید.

پاسخی به یک شبهه:

گاهی گفته می شود، این قبیل اخبار و روایاتی که نقل گردید، معمولا سند معتبر و صحیحی ندارند، پس چگونه می توانیم به اینها اعتماد کرده و بر این اساس نظر بدهیم؟

هر چند که کرار به این پرسش پاسخ گفته ایم، اکنون با توضیح بیشتری به آن جواب می دهیم:

باید توجه داشته باشیم که این شبهه ای بیش نیست. چرا که این اخبار و روایات «تواتر اجمالی» دارند، و ما از طریق آنها «علم اجمالی» پیدا می کنیم به اینکه پیامبر (ص) و علی

(ع) در مواقع جنگ و غیر آن برای آگاهی از امکانات و تصمیمات دشمنان اسلام کسانی را به عنوان «عین» و جاسوس می گماشته اند، و این «علم اجمالی» برای ما حجّت است.

توضیح اینکه، «تواتر» بر سه قسم است:

۱- «تواتر لفظی»: منظور از آن اینست که در واقعهٔ واحده، اخبار و روایات متعدّدی با لفظ واحد نقل شده باشد.

۲- «تواتر معنوی»: و مقصود از آن نقل و روایت شدن یک معنی و یک واقعه با الفاظ و تعبیراتی است که در ظاهر متفاوت ولی در معنی یکی باشند. مانند حدیث شریف غدیر که تواتر معنوی دارد.

۳- «تواتر اجمالی»: و منظور از آن اینست که واقعه ها و حادثه های مختلفی با الفاظ و تعبیرهای گوناگون راجع به یک موضوع، مفهوم و یک حکم نقل شده باشد. بگونه ای که از نظر وثاقت و صحّت سند روی تک تک آنها بطور جداگانه نتوان اعتماد کرده و یقین حاصل نمود که آن مسأله صد در صد از معصوم صادر شده است؛ لکن تعداد و موارد آنها بقدری فراوان است که انسان یقین حاصل می کند، همهٔ آنها دروغ و مجعول نمی باشند، بلکه دستکم چند مورد «اجمالا» و بطور یقینی عمل و قول معصوم است. مانند همین مسأله مورد بحث ما، یعنی «تجسّس» که از طریق تواتر اجمالی ثابت می شود. چون ما نمی توانیم بگوییم همهٔ اینها که روایت شده اند صد در صد و یقینا صحیح هستند، لکن از آن طرف نیز یقین داریم «تعدادی» از این روایات صادره از جانب معصوم می باشند، و ثبوت همین مقدار نیز مقصود ما را ثابت می کند و لزوم جاسوس گماشتن بر دشمنان اسلام را به اثبات می رساند.

البتّه نه

تنها سیره و تاریخ اینطور است، بلکه دیگر روایات فقهی ما نیز همینطور هستند، و با یکی و دو روایت نمی توان نظر قطعی صادر کرد، بلکه از روی هم ریختن مجموعه ای از احادیث و جمعبندی چندین روایت، مطلبی را بدست می آوریم.

من یادم هست که مرحوم حضرت آیه اللّه بروجردی رضوان اللّه علیه، در ضمن «مبحث لباس مصلّی» و «ما لا تتمّ فیه الصّلاه» که بحث می کردند، فرمودند: ما نمی توانیم مثلا با یک روایت که در یک کتاب هست در مسأله نظر قطعی ابراز کرده و فتوا بدهیم، اگر در یک مسأله پنج و شش روایت باشد، تازه می فهمیم که از معصومین (ع) و مثلا امام صادق (ع) در آن زمینه مطلبی صادر شده بوده است. در مورد لباس مصلّی و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۰

غیر از این روایتهایی که در طول این بحث بازگو کردیم، روایتهای دیگری نیز در این زمینه از پیشوایان دینی ما صادر شده است که جویندگان و پژوهشگران با سیر و تفحّص در متون و منابع مربوطه می توانند به آنها دست یابند.

از مجموعه این روایتهایی که برشمردیم روشن می شود که زیر نظر گرفتن دشمنان، مراقبت و کنترل پنهانی آنان منحصر به حالت جنگ و میدان نبرد و کارزار نیست، بلکه کنترل و تجسّس از احوال دشمنان اسلام در همه شرایط لازم است. ما مسلمانها باید از روحیات آنان و امکانات صنعتی، نظامی و اقتصادی شان کسب اخبار کرده و آگاه شویم، چرا که دشمنی و عناد آنان با اسلام و مسلمانها با تجربه به ثبوت رسیده است [چه فعلا در حال جنگ علنی با ما باشند و چه نباشند.]

بویژه در

زمان ما بر دولتهای اسلامی واجب است که درباره رژیمهای کفر جهانی، تصمیمات و برنامه ها، تواناییها و صنایع نظامی آنان کنجکاوی کرده و کسب اطلاعات نمایند. لکن دولتها این وظیفه مهم خود را به فراموشی سپرده اند و در نتیجه زمینه تسلّط یافتن کفر جهانی بر کشورهای خود را فراهم ساختند که اکنون جاسوسهای آنان اینان را در محاصره خود گرفته اند.

بار خدایا به اسلام و مسلمانان سربلندی و عزّت عطا بفرما. و کفر و یاران کفر را خوار و زبون بگردان.

---

- «ما لا ـ تتمّ فیه الصلاه» نیز از ملا ـحظه چند روایت می فهمیم چیزی از معصوم رسیده است، اما اینکه با استناد باین روایات بتوانیم روی جزئیات این مسأله نظر بدهیم، نه، نمی توانیم.

البتّه آن بزرگوار درست هم می فرمود، چون بسیاری از اخبار ما نقل بمعنی شده است، و در منابع مختلف که ثبت شده اند، تفاوتهایی در برخی جزئیّات با همدیگر دارند. لذا مجموعا می توانند مفید مطلبی قطعی باشند که بتواند مبنای صدور فتوا قرار بگیرد. در مسأله «تجسّ ـس» نیز بطور دقیق مسأله از همین قرار است. و تفاوتی با موارد دیگر فقه ما ندارد، جز اینکه کثرت روایات در این زمینه نسبت به برخی از موضوعات و مسائل دیگر اسلامی فراوان تر و زیادتر است. (از افاضات معظّم له در جلسه ۲۷۳ درس فقه).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۱

**فصل سوّم – پیرامون فعّالیّتهای مخالفین، منافقین، جاسوسها و احزاب و سازمانهای سرّی داخلی جنگ طلب:**

پرواضح است که نگهداری نظام و دولت حق و عادل اسلامی موقوف بر از بین بردن تلاشهای مخالف و دستجات جنگ طلب داخلی است. اگر این کار صورت نگیرد ترس آن می رود که امّت و نظام اسلامی هر دو بطور ناگهانی با نیروهای سازمان یافته داخلی جنگ

طلب روبه رو گردیده و هر دو از هم بپاشند و دچار شکست شوند. در نتیجه، دولت و ملت مسلمان دچار زیانهای فراوان جانی و مالی بشوند.

بسیار روشن است که به انجام رسانیدن این وظیفه مهم موقوف بر آنست که از تلاشها، تحرّکات و جلسات پنهانی آنان که بصورت مشکوك و در جلد «ستون پنجم» عمل می کنند اطلاعات درستی در دست بوده و بگونه صحیح مورد مراقبت و کنترل قرار گیرند، و این کار جز توسط گزارشگران مخفی (- عیون) که بر امور و مسائل مسلط و آگاه باشند، امکان پذیر نیست.

بر جواز این مطلب (مشروعیّت کنترل دستجات معاند و جنگ طلب داخلی)، دلایل چندی دلالت دارد که برخی از آنها را ما قبلا یادآور شده ایم. مانند ادلّه عمومی که قبلا بحث کرده ایم از قبیل وجوب حفظ نظام و تنقیح مناط که از روایات گذشته بدست می آید. علاوه بر همه اینها دسته ای از روایات مربوط به این مسأله نیز وجود دارد که در واقع ادلّهٔ خاص این موضوع محسوب می شوند و در اینجا آنها را درج

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۲

می کنیم: «۱۰۷» ۱

۱- خداوند درباره «منافقین» [که همان دشمنان معاند داخلی اسلام هستند] به پیامبر گرامی اسلام دستور داده است که از آنان «حذر» کند:

---

(۱۰۷). در مقام توضیح بیشتر مسأله باید گفت: در داخل کشور و سرزمین اسلام، کسانی که ممکن است به نحوی با آن مخالفت کنند، دو دسته هستند. باید به حرفهای دسته اوّل توجه شود و با آنان برخورد دشمنانه نگردد.

اما لازم است که از توطئه ها و فعّالیّتهای دسته دوم مراقبت به عمل آید:

دسته اوّل: اینها کسانی هستند که با

اساس نظام مسلمین و قوانین و مقرّرات شریعت نبوی مخالف نیستند، بلکه اساس و اصل نظام را قبول دارند، لکن در رابطه با برخی مسائل فرعی و یا حرکات و اشتباهات مسئولین امور و غیره، اشکال و حرف دارند و در این چارچوب به بیان اشکالات، اعتراضات و دیدگاههای خود می پردازند. اینان در واقع مخالف نظام محسوب نمی شوند، بلکه از منتقدین هستند، لذا باید به حرفشان توجه شود، و میدان کار و فرصت و امکان اظهار نظر و بیان عقیده در صحنۀ اجتماع مسلمین داشته باشند، تا بتوانند اشکالات و اعتراضات خود را آشکار نمایند، و این از مصادیق «تضارب آراء» است که به حال نظام و کشور اسلامی مفید است.

در حکومت علی (ع) هم فقط خود آن حضرت معصوم و مصون از خطا بوده است، اما کارگزاران و مأمورین حکومتی آن حضرت معصوم نبوده اند، و لذا اشتباهات و لغزشهایی هم داشته اند، و این اشتباهات در جامعۀ آن روز بیان می گشته و به امیر المؤمنین (ع) نیز گزارش می شده است؛ آن حضرت نیز به این موارد ترتیب اثر می داده است. ببهانه های موهوم نباید جلو این قبیل آزادی های لازم و مشروع، که عقل و عرف دنیای امروز نیز آن را می پسندد، گرفته شود. چون در آن صورت از عده ای مسلمان تضییع حقّ خواهد شد.

اصل «کلّکم راع و کلّکم مسئول عن رعیّته» باید مدّ نظر ما باشد، و آن را در جامعه عملی کنیم.

دسته دوّم: گروه دیگر از مخالفین در داخل کشور اسلام کسانی هستند که با عناد و نفاق قصد براندازی و محاربه دارند، آنها اشکال و اعتراض منطقی نسبت به حکومت ندارند، بلکه آن را

از پایه و اساس نپذیرفته اند. روی همین اصل فعّالیّتهای مشکوک و مخفی دارند، تا بتوانند حکومت مسلمین را برانداخته و نظام را ساقط و یا مختلّ کنند. اینان مخالف واقعی بشمار می آیند. و لازم است حرکات، برنامه ها و فعّالیّتهای شان مورد مراقبت و کنترل حکومت اسلام قرار بگیرد.

البته اینان طیف گسترده ای مانند مخالفین، منافقین، سازمانها و احزاب سرّی، و نیز جواسیس را که بصورت ستون پنجم برای بیگانگان کار می کنند، در بر می گیرد.

ضرورت مراقبت و کنترل امنیّتی این قبیل افراد و جریانها، ناشی از این ستکه نظام مسلمین و اسلام باید حفظ شود، و بدیهی است که آنان در صدد براندازی آن هستند. حفظ نظام متوقّف بر دفع حرکات این نوع دشمنان داخلی و از هم پاشیدن جماعت و تشکیلات آنهاست. در غیر این صورت حکومت اسلام بناگاه با یک نیروی دشمن و تخریبگر مواجه خواهد شد که ممکن است آن را ساقط کرده و جامعه مسلمان را دچار خسارات و زیانهای جانی و مالی فراوان بگردانند.

بدیهی است لازمهٔ دفع این شرّ و خطر احتمالی، تهیهٔ مقدّمات آن می باشد، مسأله اطلاعات و مراقبت و مواظبت بر اعمال پنهانی آنان نیز در رأس این مقدّمات لازم قرار دارد. خلاصهٔ کلام اینکه تجسس و مراقبت

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۳

هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ. «۱۰۸» ۱

ای پیامبر! آنان [منافقین] دشمنان تو هستند، پس از آنان «حذر» کن، خدا آنان را بکشد چقدر اهل مکرند و از حق سرباز می زنند!

[ادیب و لغت شناس معروف واژه های قرآن] راغب اصفهانی گفته است:

«حذر یعنی دوری کردن از امری که خطرناک است.» «۱۰۹» ۱

---

- بر اعمال و برنامه ها

و فعّالیّتهای این قبیل دستجات و دشمنان داخلی که برنامه براندازی و اقدام مسلحانه دارند، از نظر شرع جایز و بلکه واجب است. و برای اثبات جواز و وجوب آن دو نوع دلیل شرعی و عقلی وجود دارد. نوع اول، دلیل کلّی و قاعده ای است.

نوع دوّم دلیل قرآنی و روائی خاصّ این موضوع می باشد. نوع دوم آن در متن به تفصیل توضیح داده شده است. در اینجا دلیلهای نوع اوّل را توضیح می دهیم:

از ادلّهٔ عمومی و قاعده ای که بر وجوب اعمال مراقبت و تجسّس در مورد منافقین و دشمنان جنگ طلب داخلی دلالت دارند، مسأله وجوب مقدمهٔ واجب، و تنقیح مناط و اولویّت را می توان ذکر کرد:

۱- «وجوب مقدمهٔ واجب»:

چنانکه پیشتر ثابت شد حفظ حکومت اسلامی، و موجودیّت و کیان مسلمین واجب می باشد، طبعا طبق مقتضای قاعدهٔ اصولی «مقدمهٔ هر واجبی نیز واجب است»، مقدمات آن نیز از هر نوع و سنخ که باشد واجب خواهد بود. بدیهی است که شناسایی و مواظبت و مراقبت و کنترل اشخاص و دستجات سرّی مخالف و معاند نظام اسلامی که برنامهٔ براندازی نظام را دارند، از مقدمات واضح «حفظ نظام» می باشد. لذا مراقبت و تجسّس بر اعمال آنان و جمع آوری اطلاعات و اخبار در موردشان جایز است.

۲- «تنقیح مناط»:

منظور از «تنقیح مناط» و قاعدهٔ «اولویّت» اینست: وقتی ثابت شد که تجسّس در مورد دشمنان خارجی اسلام واجب است، پس تجسس دربارهٔ دشمنان داخلی که برنامه براندازی آن را دارند به طریق اولی باید واجب باشد. در قسمتهای پیشین این بحث، با توجه به روایات و اخبار تاریخی فراوانی که ذکر شد، وجوب تجسس از اعمال و رفتار، تجهیزات

و تصـمیمات دولتهـای بیگـانه و دشـمنان خارجی اسـلام ثابت شـد، و ثبوت آن نیز متّکی بر «تواتر اجمالی» بود، و جای تردید ندارد.

بنابراین دشـمنان محارب داخلی و منافقین که در درون جامعهٔ مسـلمین جای گرفته باشـند، و جامعه و نظام مسلمین را از درون تهدید کنند، سـتون پنجم و تکیه گاه داخلی همان دشمنان خارجی هستند، و خطرشان برای اسلام و مسلمین بیشتر از بیگانگان است، لـذا تجسّـس و مراقبت اینان نیز باید به طریق اولی جایز باشد. این همان چیزی است که در اصـطلاح فقهی «تنقیح مناط» نامیده می شود.

این توضیحات با استفاده از بیانات حضرت استاد دام ظله العالی در جلسه درس فقه بگونه آزاد نگارش یافت. (مقرّر)

(۱۰۸). سوره المنافقون/ ۵.

(۱۰۹). مفردات راغب/ ۱۰۹.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۴

خداونـد متعـال دوری جسـتن از منـافقین را در این آیه شـریفه واجب فرمـوده است. ذکر واژهٔ «حـذر- دوری جسـتن و احـتراز کردن» در اینجا بگونه مطلق و عدم تعیین مصداق دلالت بر این دارد که همه تلاشها و تجمّعات آنان کنترل شود.

بلکه این از آشکارترین مصادیق واژه حذر است.

مسـلمانان در عصـر پیامبر (ص) به برکت آگاهی ها و رشـد سیاسـی که از آن حضـرت آموخته بودنـد، به جز شـمار اندکی از آنـان، همگی شـان گزارشـگران مخفی رسـول خـدا (ص) نیز بودنـد که از فعّالیّتهـا و تصـمیمات منـافقین کسب خـبر نموده و گزارش می دادنـد. درست همـانگونه که در جنگهـا این کـار را با دشـمنان خارجی انجام می دادنـد. آنان این کار را همچون یک وظیفه شـرعی برای خود تلقی می کردند. [چنان که داسـتان زید بن ارقم و عبد اللّه ابیّ معروف است]. زید بن ارقم وقتی از عبد اللّه

ابن ابىّ این جمله را شنید که می گفت: «اگر به مدینه بازگردیم، عزیزان ذلیلان را بیرون خواهند کرد.» و مراد او از «عزیزان» خود او و از «ذلیلان» رسول خدا (ص) بود، زید بن ارقم به عبد اللّه بن ابی اعتراض نموده و شنیده خود را نیز به پیامبر اسلام (ص) گزارش می دهد. پیامبر (ص) به او می گوید:

«ای جوان! گوشهایت خوب شنیده، قلبت نیک دریافته است و تو بدرستی سخن می گویی. دربارهٔ آنچه که گزارش دادی هم اکنون آیه ای نازل گردیده است.» «۱۱۰» ۱

---

(۱۱۰). مجمع البیان ج ۵/ ۲۹۴، (جزء ۱۰) در ذیل تفسیر سوره منافقون.

راجع به شخصیّت زید بن ارقم و داستان او با «عبد اللّه ابن أبیّ» در اینجا نیاز به توضیح بیشتری هست که هم اکنون ملاحظه می فرمایید:

داستان از این قرار است که بعد از پایان یافتن جنگ بنی المصطلق و پیروزی مسلمین در آن جنگ، مسلمانها بر سر آبگاهی به نام «مریسیع» اتراق کرده بودند، اتفاقا میان شخصی از اهل مدینه (انصار) به نام «سنان بن وبر جهنی» با شخص دیگری به نام «جهجاه بن مسعود غفاری» که بستگی پیمانی با عمر بن خطّاب داشت، درگیریی پیش آمد و به زد و خورد منجر گردید. سنان اهل مدینه را به یاری طلبید، جهجاه نیز قریش و مهاجرین را. چیزی نمانده بود که یک جنگ تمام عیار میان مهاجرین و انصار اتفاق بیافتد که با گذشت «سنان» از حق خود، غائله پایان یافت. بزرگ منافقین به نام «عبد اللّه بن ابیّ» که اتّفاقا در آن غزوه



۲- وقتی که «خرّیت بن راشد ناجی» و یاران

و هم فکران او پس از واقعه صفّین [و پیش آمدن قضیّه حکمیّت و پیدایش خوارج با انشعاب سپاهیان امیر المؤمنین (ع)] فراری شده و در شهرها پراکنده شدند، علی (ع) نامه ای به شرح زیر به نمایندگان و کارگزاران خود در نقاط مختلف نوشت [که از آن برمی آید این قبیل سازمانهای محارب باید مورد تجسّس امام مسلمین قرار بگیرند]:

«بسم اللّه الرحمن الرحیم. از بندهٔ خدا علی امیر المؤمنین به کلیه کسانی از کارگزاران حکومتی که آن را بخوانند. اما بعد، بدانید مردانی که با ما بیعت کرده بودند، بیعت خود را شکسته و بر ما شورش و خروج کردند. آنان از دست ما فرار کردند و گمان من اینست که به سوی بصره رفته باشند. بنابراین، از مردمان شهر و حوزه حکومتی خودتان دربارهٔ آنان پرس وجو و کسب اخبار کنید. و در هر ناحیه ای از شهرهایتان بر امر آنان جاسوسانی بگمارید، آنگاه

---

– شرکت کرده بود، زمینه را مناسب دید تا آتش افروزی کرده و هنگامی که به مدینه برگشت، با تحریک قبیله خود و اهل مدینه «جنگ انصار و مهاجرین» را راه بیندازد تا از این طریق بتواند مهاجرین مسلمان و شخص رسول خدا را از مدینه بیرون کند. این بود که او بر سر چاه مریسیع با اهل قبیله خود خلوت نموده و پس از سخنان مفصل در تشدید اختلاف میان مهاجرین و انصار، گفت: «وقتی که به مدینه برگشتیم، عزیزترین ها، خوارترینها را از شهر بیرون خواهند راند!»

«زید بن ارقم» که از اهل قبیله او و در آنجا حاضر بود، هنوز «نوجوان» به شمار می آمد، لکن به رسول خدا (ص) سخت وفادار بود، لذا

ناراحت شده و به «ابن أبیّ» اعتراض و پرخاش نمود و سخنان او را نیز به رسول خدا (ص) گزارش کرد. عبد اللّه بن أبیّ منکر شد، بزرگان انصار نیز از او حمایت کرده و گفتند زید بن ارقم هنوز نوجوان است شاید درست متوجه حرفهای ابن أبیّ نشده است. تا اینکه آیاتی از سوره مبارکه «منافقون» بر پیامبر نازل گشته و او را از ناپاکی درونی منافقان و بزرگ آنان «عبد اللّه بن أبیّ» خبر داد. و بدین وسیله صدق سخن زید بن ارقم ثابت شد.

درباره شخصیّت خود زید بن ارقم و سرانجام کار او نیز اخبار تاریخی مختلفی رسیده است که رجالی بزرگ مرحوم «مامقانی» آنها را در کتاب خود گردآوری و بررسی نموده است (ر. ک: تنقیح المقال فی علم الرّجال ج ۱ / ۴۶۱ چاپ سنگی.) دانشمندان رجالی شیعه نوعا او را توثیق نموده و از اصحاب حضرت امیر المؤمنین (ع)، امام حسن و امام حسین (ع) شمرده اند. حدیث شریف غدیر به دوازده طریق و سند جداگانه از زید بن ارقم روایت شده است. با این حال در برخی از روایات آمده است با اینکه او از اصحاب غدیر بود و حدیث «من کنت مولاه فهذا علیّ مولاه و ...» را در روز غدیر خم از پیامبر شنیده بود، در موقع و زمان مناسب آن، آن را کتمان نموده و در میان مردم شهادت نداد، و لذا خداوند چشم او را نابینا گردانید و بعدها او از این کار خود اظهار پشیمانی می کرد و حدیث غدیر را نقل می نمود و استغفار می کرد. (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۶

اخبار بدست آمده

دربارهٔ آنان را برای من بنویسید.» «۱۱۱» ۱

[اینها مجموع روایاتی است که در زمینه ضرورت تجسّس و کسب اطلاعات از دشمنان خارجی و داخلی اسلام، ما بدانها دسترسی پیدا کردیم و] چه بسا که محققان به موارد دیگری از این قبیل روایات آگاهی پیدا کنند. «۱۱۲» ۱

بدیهی است این نوع تجسّس و مراقبت [درباره منافقان و دشمنان جنگ طلب داخلی که در این فصل سوم گفتیم] همچون شعبه ای از قسم دوم یعنی «تحت نظر گرفتن تحرّکات نظامی دشمنان» است [که در فصل دوم این مبحث گفتیم.]

بنابراین تمام دلایلی که در آنجا اقامه کردیم در این قسمت نیز قابل استفاده و استدلال است. لکن از این جهت این بحث را بگونه جداگانه آوردیم تا اهمّیّت

---

(۱۱۱). بسم اللّه الرحمن الرحیم. من عبد اللّه علی امیر المؤمنین إلی من قرأ کتابی هذا من العمال، اما بعد، فانّ رجالا لنا عندهم بیعه خرجوا هرّابا، فنظنّهم وجّهوا نحو بلاد البصره، فاسأل عنهم اهل بلادک و اجعل علیهم العیون فی کل ناحیه من أرضک، ثم اکتب إلیّ بما ینتهی، إلیک عنهم، و السلام.» الغارات ج ۱/ ۳۳۷، تاریخ طبری ج ۶/ ۳۴۲۲، چاپ لیدن (۱۶ جلدی).

«خرّیت بن راشد ناجی» از قبیله «بنی ناجیه» نخست از یاران امیر المؤمنین (ع) بود و در جنگ صفّین در رکاب آن حضرت شرکت داشت، لکن پس از قضیه حکمیّت دچار انحراف و کج اندیشی گشته و جزء خوارج بر آن حضرت یاغی شد. او سردسته گروهی از خوارج گردید که پنهانی در سرزمینهای اسلامی بویژه شهرهای عراق پراکنده شده و مشغول فعّالیّت گردیدند. نامه حضرت، در واقع «بخشنامه ای» است درباره امر آنان به

مأمورین و کارگزاران حکومتی. (مقرّر).

(۱۱۲). نمونه دیگری از این قبیـل روایات را ابن قتیبه دینوری (متوفای ۲۷۶ ه.) در «کتاب الحرب» خود (بخشـی از کتاب عیون الاخبار اوست که مستقلا چاپ شده) نقل کرده است که ما اینک ترجمه آن را در اینجا درج می کنیم:

ابن اسـحاق گفته است: وقتی رسول خـدا (ص) به قصـد جنگ بـدر از مـدینه بیرون آمـده بودنـد در آن اطراف به گشت زنی پرداختند، تا آنکه در آن میان به پیرمردی از عرب برخوردند. آن حضرت [بدون آنکه خود را معرّفی کند] از پیرمرد پرسید: از اخبار محمـد و قریش چه می دانی؟ پیرمرد گفت: تا خودتان را معرّفی نکنیـد، چیزی نمی گویم. حضـرت رسول (ص) فرمود: «آنگـاه که تو خبر دادی مـا نیز خبر می دهیم.» پیرمرد گفت: به من خبر رسـیده است که قریش [به قصـد جنـگ] از مکه فلان وقت بیرون آمـده انـد، اگر آن خبر درست باشـد اکنون بایـد آنها در فلان محلّ باشـند (نام آن محل را برد). و همچنین به من خبر رسیده است که محمـد نیز فلان وقت از مـدینه بیرون آمـده است که اگر این خبر راست باشـد او نیز بایـد اکنون به همین نزدیکی ها رسیده باشد.

سپس پرسـید: شما کی هستید؟ رسول خدا (ص) فرمود: «نحن من الماء» یعنی ما از آب هستیم! و بلافاصله از آن مرد دور شد. آن مرد مرتّب این جمله را تکرار می کرد و بـا خود می گفت: یعنی از کـدام آب؟! کتاب الحرب/ ۹۱- ۹۰، چاپ دار الفکر- مکتبه الحیاه بیروت ۱۹۵۵. (مقرّر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۷

آن را نشان داده باشیم و معلوم گردانیم همانگونه که تجسّس درباره تلاشهای نظامی

دشـمنان خـارجی پراهمیّت است، مراقبت و تجسّـس دربـاره تلاشـهای مخفی منافقین و دشـمنان داخلی جنگ طلب اسـلام نیز اهمّیّت دارد.

۳- روایتی نیز در کتاب النکاح وسائل الشیعه موجود است که شایـد بتوان از آن نیز در این مقام اسـتفاده کرد. طبق آن روایت زراره از امام محمد باقر (ع) نقل کرده است که آن حضرت فرمود:

«مردی از دوسـتان علی بن الحسـین (ع) بر او وارد شده و گفت: این همسر شیبانی شما از خوارج می باشد [و مخفی کاری می کنـد زیرا که او] علی (ع) را ناسـزا می گوید. اگر حرف مرا باور ندارید و دوست داری خودت از او بشـنوی، من مقدّماتش را آماده کنم تا شما بتوانید خودتان مستقیما از او بشنوید؟

حضرت فرمود: بلی، می خواهم خودم مستقیما بشنوم. آن شخص گفت: پس در آن ساعت مقرّر که هر روز از منزل خارج می شوید، خارج نشوید و در گوشه ای از منزل پنهان شوید، تا من او را به سخن گفتن وادار کنم و شما بشنوید.

فردا که شد آن حضـرت همین کار را انجام داد و در گوشهٔ مناسبی از منزل پنهان شد بطوری که حرف آنها را بشنود. آن مرد آمد و زن شیبانی حضرت را به سخن گفتن سرگرم کرد، آن زن در ضمن سخنان خود، حرفهایی زد که خارجی بودن او برای امام زین العابـدین (ع) آشـکار گردیـد. آنگاه او را طلاق داده و رهایش کرد، درحالی که همیشه موجب اعجاب امام و بسـیار مورد علاقهٔ آن حضرت بود.» «۱۱۳» ۱

---

(۱۱۳). عن زراره عن أبی جعفر صادق (ع) قال:

«دخل رجل علی علیّ بن الحسین (ع) فقال: إن امرأتک الشیبانیه خارجیّه تشتم علیّا، فان سرّک

أن أسـمعک ذالک منها أسـمعتک؟ قال: نعم، قال: فاذا کان حین ترید أن تخرج کما کنت تخرج، فعد فأکمن فی جانب الدّار، قال: فلمّا کان من الغد، کمن فی جانب الدّار و جاء الرّجل فکلّمها فتبیّن منها ذالک، فخلّی سبیلها و کانت تعجبه.»

وسائل الشیعه (کتاب النکاح) ج ۱۴/ ۴۲۵، باب ۱۰، از ابواب ما یحرم بالکفر، حدیث ۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۵۸

ممکن است کسـی اشـکال کنـد و بگویـد تفتیش عقایـد که در اسـلام جـایز نیست و عقیـده آزاد است، پس چگونه امـام زین العابدین (ع) آن زن را بخاطر داشتن یک عقیدهٔ خاصّ مورد بازکاوی و تجسّس قرار داد و پس بهمین دلیل نیز طلاقش داده و از خانه خود بیرونش کرده است؟

جوابش اینست که مطالعهٔ تاریخ آن زمان به ما نشان می دهـد خارجی گری صـرفا یک انـدیشه و عقیـده مذهبی نبوده است، بلکه یـک تشـکیلات محکم سیاسـی- نظامی [و تروریستی] بوده که بطور معمول فعّالیّت مخفی داشـته است، و خطرات بسـیار داشـته انـد [چنانکه امیر المؤمنین (ع) و بسـیاری دیگر را آنان ترور کردنـد. لـذا نفوذ یک زن از خوارج در انـدرون خانه رهبر شیعیـان حضـرت علی بن الحسـین (ع) می توانـد در آن شـرایط خطرنـاک باشـد]، احتمالا آن زن نیز از نفوذیهای خوارج بوده باشد. [بنابراین هرگز آن زمان خارجی بودن صـرف یک اندیشه و عقیده نبوده است، بلکه مسأله تروریسم و مسائل تشـکیلاتی خطرنـاک دیگر پشت سـر آن قرار داشـته است، و حضـرت نیز به سـخن آن مرد اعتنـا نکرد، و برای حصول اطمینان شـخصا به تجسّس و تحقیق پرداخت. روی این اصل هر جا مسأله نفاق و تروریسم داخلی در کار

باشد، مراقبت و تجسّس دربارهٔ آنان جایز است، چنانکه حضرت زین العابدین (ع) کرد.]

مقصود از واژهٔ «مریب» نیز که از امیر المؤمنین (ع) در نامه های خود به برخی از کارگزارانش دستور داده است بر آنان [مریبها] سخت گیری شود، شاید همین افراد منافق و یا مشکوک و متّهم به نفاق باشند. بدیهی است که یکی از اسباب سخت گیری، همانا کنترل تحرّکات و مراقبت بر کارهای آنان است. روی این مبنا، روایات ذیل نیز بر چنین حکمی دلالت دارند:

۴- حضرت امیر المؤمنین (ع) در نامهٔ خود به حذیفه بن یمان که فرماندار شهر مدائن بود، چنین نوشته است:

«ای مردم مدائن! حذیفه بن یمان را والی شهر و مسئول ادارهٔ امور شما قرار دادم، او از جمله کسانی است که هدایتش مورد خرسندی من است، و امید



نیکی و صلاح او را دارم، او را امر کردم که به خوبان شما احسان کند و به مریبهای [مشکوکین] شما سخت بگیرد، و در مجموع با همهٔ شما با رفق و مدارا رفتار کند. «۱۱۴» ۱

۵- و نیز وقتی که آن حضرت «قیس بن سعد بن عباده» را والی مصر قرار داد، به مردم مصر نوشت:

«قیس بن سعد انصاری را به سوی شما فرستادم و او را امیر و والی شما قرار دادم، پس شما نیز او را یاری نمایید، به او دستور داده ام با خوبان و نیکان شما نیکی و احسان کند، و به مریبان [بدان و مشکوکین] شما سخت گیری نماید، و در مجموع با خاص و عام با مدارا رفتار کند. من شیوه و روش او را می پسندم و امید

صلاح و نیکی او را دارم.» «۱۱۵» ۱

۶- در «غرر و درآمدی» نیز نقل شده است که حضرت فرمود:

«با مردم بر اساس دین و سنّت رفتار کن، باید خوبان آنها از ناحیهٔ تو احساس امنیّت نمایند، و مریبان شان از جانب تو ترس داشته باشند. مرزهای آنان را نیز حراست و حفاظت کن.» «۱۱۶» ۱

۷- باز در این باره در نهج البلاغه آمده است:

«من بواسطه پیشوازکنندگان حق فراریان از آن را می کوبم، و بواسطه حرف شنوهای فرمانبردار، متمرّدین مریب را برای همیشه سرکوب

---

(۱۱۴). «و قد ولّیت أمورکم حذیفه بن الیمان، و هو ممن أرضی بهواه، و أرجو صلاحه، و قد أمرته بالاحسان إلی محسنکم، و الشّده علی مریبکم، و الرّفق بجمیعکم.»

نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه ج ۴/ ۲۴. (به نقل از کتاب الغارات.)

(۱۱۵). و قد بعثت لکم قیس بن سعد الانصاری امیرا، فوازروه و اعینوه علی الحق، و قد أمرته بالاحسان إلی محسنکم و الشّده إلی (علی) مریبکم، و الرفق بعوامّکم و خواصّکم، و هو ممن أرضی هدیه و أرجو صلاحه و نصحه.»

نهج السعاده ج ۴/ ۲۸ (نقلا از الغارات).

(۱۱۶). عن امیر المؤمنین (ع): «أقم النّاس علی سنّتهم و دینهم، و لیأمنک برئهم و لیخفک مریبهم، و تعاهد ثغورهم و اطرافهم.»

غرر و درآمدی ج ۲/ ۲۱۵، حدیث شماره ۲۴۱۹ چاپ شماره گذاری شده دانشگاه.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۰

می کنم.» «۱۱۷» ۱

ابن اثیر در کتاب «النّهایه» دربارهٔ واژه «مریب» می نویسد:

«در احادیث فراوانی از «ریب» به معنای «شکّ» سخن رفته است. و برخی نیز گفته اند «ریب» به معنای شک به همراه متهم بودن است. چنانکه از این ریشه لغوی است که می گویند: «رابنی

الشّی ء و أرابنی» یعنی مرا به شک انداخت.» «۱۱۸» ۱

---

(۱۱۷). قال علی (ع): و لکنّی أضرب بالمقبل إلی الحقّ المدبر عنه، و بالسّامع المطیع العاصی المریب أبدا.»

نهج البلاغه فیض/ ۵۹، عبده ج ۱/ ۳۷، (خطبه ۶).

(۱۱۸). النّهایه ج ۲/ ۲۸۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۱

## فصل چهارم پیرامون ضرورت کسب اخبار و اطّلاعات دربارهٔ نیازمندیها و شکایات مردم و نارساییها و نابسامانیهای امور جامعه:

### اشاره

بایـد دانست که در نزد ما شیعه امامیه تأسیس حکومت و ایجاد دولت به منظور کسب قدرت و تسلّط یافتن بر بندگان خدا و برقرار ساختن مدیریّت استبدادی در شئون زندگی مردم نیست، و حاکم جامعه اسلامی نمی تواند در جامعه بگونهٔ دلبخواهی عمل کند. بلکه منظور از تأسیس حکومت در اسلام اینست که امور امّت بر پایه موازین تسلط و عدل پایه ریزی شده و کارها بر وفق ملاکهای شریعت مقدس و رعایت مصالح عموم مردم اداره شود، و نیازهای آنان برآورده شود. چرا که ضامن پایداری دولت و پشتوانه دفاعی و اجرائی او جز ملّت چیز دیگری نیست. بنابراین چاره ای جز این نیست که از طریق عوامل و واسطه های انتخابی و یا انتصابی رابطه کامل و تامّی میان دولت و ملّت برقرار شود تا بتواند توقعات متقابل دولت و ملّت و نیازمندیهای آنان را به یکدیگر منتقل کند.

در سده های نخستین اسلامی این واسطه ها و رابطها را اصطلاحا «نقباء» و «عرفا» می نامیدند [که جمع نقیب و عریف هستند. همچنین در داخل حکومتهای اسلامی سازمان خاصّی به نام دیوان برید مسئول گردآوری اخبار و اطلاعات از نقاط مختلف کشور برای زمامدار مسلمین بود که بسیار اهمیت داشت.] هر چند در برخی از روایات اخباری در نکوهش سمت «عرافت» و عریفان نقل شده است، لکن باید توجه کنیم که اینها

مطلق نیستند، اینها همانند اخباری هستند

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۲

که در نکوهش امارت و حکومت وارد شده است [که منظور نکوهش سلاطین و امرای جور است و نه اصل امارت و حکومت] در این قبیل روایات نیز منظور نکوهش کسانی است که از جانب حکومتهای جور و زمامدار ناحق برای شناسایی افراد مؤمن و صالح استخدام می شده اند، و این حقیقتی است که از مطالعه و بررسی اخبار و روایات گوناگون بدست می آید. وگرنه شخص رسول خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) در حکومت و مشی سیاسی خویش این گونه بوده اند که در مقام اداره امور امت از روش «نقابت» و «عرافت» استفاده می کرده اند. و این موضوع از اخبار و روایاتی که هم اکنون نقل خواهیم کرد آشکار می شود. [این اخبار، در واقع هم سابقه تاریخی عرافت و نقابت در اسلام و هم مشروعیّت آن را می رسانند]:

*** [سابقه تاریخی و مشروعیّت نقابت و عرافت در اسلام:]**

۱- در سیرهٔ ابن هشام روایت شد: «پیامبر اسلام در «عقبه دوّم» «۱۱۹» ۱، وقتی دسته ای از مردم مدینه با آن حضرت بیعت کردند، خطاب به آنان فرمود:

«از میان خودتان دوازده نفر را به عنوان نقیب برگزیده و به من معرّفی کنید، تا آنان هرکدام شان ناظر وضعیّت قبیله و قوم خود باشند. آنان نیز از میان خود دوازده نفر را به عنوان نقیب برگزیدند؛ نه نفر از میان خزرجیان و سه نفر از میان اوسیان، و ...، آنگاه رسول خدا (ص) خطاب به نقباء منتخب فرمود:

شماها بر آنچه که قومتان هستند کفیل هستید، همانگونه که حواریّین برای

---

(۱۱۹). «عقبه» نام محلّی است که در میان شهر مکه و «منی» واقع شده و اکنون مسجدی بهمین

نـام در آنجـا وجود دارد. در سـال دوازدهم بعثت، رسول خـدا (ص) در آنجا با دوازده نفر از اهالی یثرب (مـدینه) پیمان بیعت بسـتند. در سال بعـد یعنی سال سـیزدهم بعثت نیز در همان محل (عقبه) هفتاد و سه تن از مسـلمانان یثرب (مدینه) بعد از انجام مراسم حج و بطور پنهانی در وسط شب با رسول خدا بیعت کرده و پیمان بسـتند که مانند زن و فرزندشان از پیامبر اسـلام دفاع کننـد. از این میـان هفتـاد و یک نفر مرد و دو نفرشان زن بودنـد. اولی را «پیمان عقبه اول» و دومی را نیز «پیمان عقبه دوّم» می نامند. (مقرر)

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۳

عیسی بن مریم (ع)، و من نیز کفیل قوم خودم یعنی همه مسلمانان هستم. آنها پاسخ دادند: بلی.» «۱۲۰» ۱

این روایت در بحار الأنوار با اندک تفاوتی از طریق علی بن ابراهیم اینگونه روایت شده است:

«... آنگـاه رسول خـدا (ص) فرمود: از میـان خودتـان دوازده نفر را به عنوان نقیب به من معرّفی کنیـد، تا کفیل شـما بر این امر [اسـلام آوردنتان] باشـند، همانگونه که حضـرت موسی (ع) از بنی اسرائیل دوازده نفر نقیب برگرفت. آنگاه آنان [مردم مدینه] گفتند: هر کسی را که می خواهی برگزین.» «۱۲۱» ۱

و در جای دیگر از همان مجلّد بحار الأنوار بنقل از «مناقب» اینگونه آمده است که پیامبر فرمود:

«دوازده نفر از میـان خودتـان به عنوان نقیب تعیین و به من معرّفی کنیـد. آنـان [اهـل مـدینه] نیز نقبا را برگزیدنـد. آنگاه پیامبر فرمود: من با شما پیمان بیعت می بندم همانگونه که عیسی بن مریم (ع) با حواریّون پیمان بیعت بست، که کفیل

باشـند بر قوم خودشان در آنچه که هسـتند، و نیز دفاع کنید از من همانگونه که از زنان و فرزندان خودتان دفاع می کنید؛ اهل مدینه با این شرایط با آن حضرت بیعت کردند.» «۱۲۲» ۱

باید توجه داشـته باشـیم که در قرآن مجید داستان گزینش نقباء دوازده گانه بنی اسرائیل در زمان حضرت موسی آمده است و نه حضرت عیسی بن مریم. [لذا احتمالا تصحیفی در روایت یاد شده صورت گرفته است.]

خداوند می فرماید:

«خداوند از بنی اسرائیل [برای موسی] پیمان گرفت، و از میان آنان دوازده

---

(۱۲۰). سیرهٔ ابن هشام ج ۲/ ۸۵.

(۱۲۱). بحـار الأنوار ج ۱۹/ ۱۳ (چـاپ جدیـد): عن علی بن ابراهیم: فقـال رسول اللّه (ص): «اخرجوا إلیّ منکم اثنی عشـر نقیبا یکفّلون علیکم بذلک، کما أخذ موسی (ع) من بنی اسرائیل اثنی عشر نقیبا. فقالوا اختر من شئت.»

(۱۲۲). بحار الانوار ج ۱۹/ ۲۶، تاریخ نبیّنا، باب دخوله الشّعب و ...، حدیث ۱۵.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۴

نقیب مبعوث کردیم.» «۱۲۳» ۱

۲- صاحب تراتیب الاداریه می گوید:

«در کتاب «الإصابه» در ضمن زندگینامهٔ سعد بن زراره از طریق «حاکم» روایت کرده است، که زمانی که این شخص (سعد بن زراره) از دنیـا رفت، بنی نجّار، نزد رسول خـدا (ص) آمـده و گفتنـد: یـا رسول اللّه، نقیب مـا مرده است، نقیبی برای مـا تعیین بفرما.

پیامبر اسـلام به آنان فرمود: من نقیب شما هستم. الخ و شبیه این روایت ضمن شرح حال این شخص (سعد بن زراره) در کتاب الاستبصار نیز آمده است.» «۱۲۴» ۱

معنی کلمه «نقیب» را بعد به تفصیل بازخواهیم گفت.

۳- در سنن ابی داود [در مبحثی که تحت عنوان «باب العرافه» باز کرده]،

با سند خود از «غالب القطّان»، از مردی، از پدرش، از جدش روایت کرده است که: آنان در اطراف یکی از آبشخورها زندگی می کردند، وقتی خبر ظهور اسلام به آنان رسید، رئیس قبیله و صاحب آبشخور، صد شتر به قوم خود داد تا اسلام بیاورند، آنها نیز مسلمان شدند، و شترها نیز در میان شان تقسیم شد. آن مرد سپس از کار خود پشیمان شد و خواست شترها را بازپس بگیرد. لذا پسر خود را نزد پیامبر اسلام (ص) فرستاد و به او سفارش نمود که بنزد پیامبر برو، و ...، و به او بگو:

پدر من پیرمردی کهنسال است، و او عریف آب است، پدرم از شما درخواست می کند که منصب عرافت این آب را بعد از او برای من تعیین بفرمایید.

پسرش بنزد پیامبر آمد و گفت: ...، پدرم پیر کهنسالی است و عریف آب است، و از شما می خواهد بعد از خودش مرا برای این منصب معیّن کنید؟

در پاسخ او پیامبر فرمود:

---

(۱۲۳). سورهٔ مائده/ ۱۲: وَ لَقَدْ أَخَذَ اللّٰهُ میثاقَ بَنی إسْرائیلَ وَ بَعَثْنا منْهُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقیباً.

(۱۲۴). التراتیب الاداریه ج ۱/ ۲۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۵

إنّ العرافه حقّ، و لا بدّ للنّاس من العرفاء، و لکنّ العرفاء فی النّار «۱۲۵» ۱.

یعنی خود شغل عرافت حقّ است، و لکن عریفها جایگاهشان در آتش است.

توضیح: از این حدیث چنین استفاده می شود که عریف آب و آبشخور (منهل) بودن نیز یکی از مناصبی بوده که از طرف حکومت بافراد معیّنی واگذار می گردیده است. و نیز حدیث صراحت کامل دارد بر اینکه اصل مسأله عرافت در اسلام حق است. بنابراین قسمت پایانی حدیث یعنی جمله

«إنّ العرفاء فی النّار» حمل می شود بر اینکه اکثر «عریفان» معمولاً حق و عدالت را رعایت نمی کنند، و این حرفه، حرفه ای است که برای متصدّی آن احتمال لغزش و انحراف بسیار زیاد است.

۴- بخاری در صحیح خود (کتاب العتق) بسند خود از شخصی به نام «عروه» نقل کرده که عروه گفت: «مروان» و «مسور بن مخرمه» به من خبر دادند:

هنگامی که در غزوهٔ هوازن مسلمانان غنائم و اسیرانی از هوازنی ها را بدست آوردند، هیئتی به نمایندگی قبیله هوازن نزد آن حضرت آمده، و درخواست نمودند که اسیران آنان را آزاد نمایند و اموال به غنیمت گرفته شده را پس بدهند.

رسول خدا (ص) جواب داد:

«من خودم تنها نیستم، این جمعیّتی که همراه من هستند و شما آنها را می بینید نیز حق دارند. و ... سپس پیامبر (ص) در میان مردم ایستاده و خدا را حمد و ثنا گفت، و سپس فرمود:

... درخواست هوازنی ها این ستکه اسرا و اموالشان مسترد شود، بنابراین هرکس از شما دوست دارد که این کار را با طیب نفس انجام دهد، مجاز می باشد که انجام بدهد.

مردم بطور دسته جمعی پاسخ دادند: این کار را با طیب نفس پذیرفتیم.

پیامبر (ص) فرمود: برای من معلوم نگردید که کدام یک از شماها باین کار

---

(۱۲۵). سنن أبی داود ج ۲/ ۱۱۹ (باب العرافه).



اذن داد، و کدام اذن نداد، پخش شوید و «عریفهای خودتان» را پیش من بفرستید تا با آنان در این باره حرف بزنم. مردم پخش شدند و عریفهای آنان نزد رسول خدا (ص) آمدند و گفتند که همه با طیب نفس باین کار اذن داده اند.» «۱۲۶»

[از این روایت معلوم می گردد که هر یک از قبایل مسلمان برای خودشان «عریفی» داشته اند که در امور مختلف واسطه میان آنها و امام مسلمین (پیامبر اسلام) بوده است.

احادیثی که تا اینجا دربارهٔ مشروعیّت عرافت و نقابت در اسلام نقل کردیم، مأخوذ از منابع برادران سنّت و جماعت بود. اکنون چند روایت هم در این باره از طریق راویان خاصّ احادیث اهل بیت عصمت و طهارت نقل می کنیم، که اینها نیز همانند آن قبلی ها دلالت بر سابقهٔ وجودی نقابت و عرافت در اسلام و مشروعیّت آن دارند.]

۵- شیخ کلینی ره بسند خود از «حبیب بن ابی ثابت» روایت کرده که او گفت:

«از مناطق همدان و حلوان، عسل و انجیر برای امیر المؤمنین علی (ع) رسید.

آن حضرت «عریفها» را دستور داد که یتیمان را جمع کرده و بنزد آن بزرگوار بیاورند. آن حضرت از آن عسل و انجیرها بآن بچه های یتیم می خورانید، و نیز با قدحی آن را میان همه آنان تقسیم فرمود. به آن حضرت گفته شد: یا امیر المؤمنین چه کار داری می کنی با اینها؟ امیر المؤمنین جواب داد: «امام» پدر یتیمان بشمار می آید، و من این کار را به حساب پدری و از جانب پدرانشان انجام می دهم.» «۱۲۷» ۱

۶- در وسائل از شیخ صدوق ره از امام صادق (ع) روایت کرده است که در ضمن «حدیث مناهی» فرمود:

---

(۱۲۶). صحیح بخاری ج ۲/ ۸۲ (کتاب العتقاء).

(۱۲۷). اصول کافی ج ۱/ ۴۰۶. (کتاب الحجّه، باب ما یجب من ...، حدیث ۵).



«پیامبر اسلام فرموده است: هر کسی عریف قومی بشود او را در قیامت می آورند درحالی که دو

دست او به گردنش بسته شده است. [و بدین گونه شروع به حساب دادن دربارۀ شغل خود بخداوند کند] پس اگر در آن شغل طبق اوامر خدا و دستورات دین عمل کرده باشد، آزاد می گردد، اما اگر در شغل عرافت خود ستم روا داشته باشد، بآتش در افکنده می شود و چه بد فرجامی است.» «۱۲۸» ۱

۷- باز صاحب وسائل الشیعه از شیخ صدوق در کتاب عقاب الأعمال، با سند ویژۀ خود از پیامبر اسلام نقل کرده است که آن حضرت ضمن حدیثی فرموده است:

«هر کس عرافت قومی را بپذیرد و در آن منصب به خوبی انجام وظیفه نکند، در برابر هر روز آن به مدّت هزار سال در جهنم محبوس می شود. و نیز آنان به صحرای محشر آورده می شوند درحالی که دستهایشان به گردنشان بسته شده است. اگر در سمت عریفی طبق دستورات خداوند عمل کرده باشند، خداوند آنان را آزاد می سازد، اما اگر ستم روا داشته باشند، به مدّت هفتاد پائیز [یعنی هفتاد سال] در جهنم می مانند.» «۱۲۹» ۱

۸- باز صاحب وسائل الشّیعه با سند خود از «کشّی» بسند خود از «عقبه بن بشیر» از حضرت ابو جعفر (ع) نقل کرده که ضمن حدیثی [در پاسخ سؤالی] فرمود:

«... اما سخن تو مبنی بر اینکه عریف قبیله ات مرده، و می خواهند تو را به عنوان عریف قبیله برگزینند؛ [در این باره باید بدانی] اگر از بهشت بدت

---

(۱۲۸). وسائل الشیعه ج ۱۲/ ۱۳۶: ... قال رسول اللّه (ص): «من تولّى عرافه قوم أتى به یوم القیامه و یداه مغلولتان إلى عنقه، فأن قام فیهم بامر اللّه عز و جل أطلقه اللّه، و إن کان ظالما

هوی به فی نار جهنم، و بئس المصیر.»

(۱۲۹). عن النبی (ص) فی حدیث، قال:

«من تولّی عرافه قوم (و لم یحسن فیهم خ)، حبس علی شفیر جهنّم بکلّ یوم ألف سنه، و حشر و یده مغلوله إلی عنقه، فان کان قام فیهم بامر اللّه اطلقه اللّه؛ و إن کان ظالما هوی به فی نار جهنم سبعین خریف.»

وسائل الشیعه ج ۱۲/ ۱۳۷، باب ۴۵ از ابواب ما یکتب به، حدیث ۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۸

می آید و آن را دشمن می داری، در این صورت عرافت آنان را بپذیر.

[چون ماهیّت شغل عرافت جز این نیست] که حاکم و سلطان ظالم و جائری، مرد مسلمانی را دستگیر کند و خونش را بریزد، و تو نیز به عنوان عریف در خون او شریک باشی، درحالی که شاید از دنیای آنان [حکام و سلاطین] نیز چیزی بتو نرسد.» «۱۳۰» ۱

چنانکه ملاحظه فرمودید این حدیث دلالت دارد به همان مطلبی که ما قبلا دربارهٔ علّت نکوهش عرافت در برخی از روایات، گفتیم. و آن اینکه دلیل این نکوهش این بوده است که در گذشته اغلب کسانی که این شغل را می پذیرفته اند، در خدمت سلاطین و فرمانروایان جور و ستم بوده اند، و از طریق تصدّی این منصب مرتکب گناه و معصیت می گردیده اند. چون آنان مردان و زنان مؤمن و پاکباخته را که حکومتهای جائر نمی شناختند، بدستگاه هیئت حاکمه معرّفی می کردند؛ در نتیجه حکومتها نیز خون آنان را می ریختند. لذا، شأن این قبیل روایات که در نکوهش شغل عرافت وارد شده، درست بگونه ای است که روایات نکوهش کنندهٔ حکومت و امارت دارند. اگر این احادیث معنائی جز این داشته باشند، لازمه اش این

ستکه جامعه مسلمین همیشه بدون حاکم و مدیر و بدون عریف بماند. درحالی که پذیرفتن مقام حکومت و عرافت در صورتی که کسی برای پذیرفتن آنها نباشد، بر انسان واجب می گردد، و این مطلبی است بسیار روشن.

۹- در دعائم الاسلام از امیر المؤمنین علی (ع) نقل شده است که فرمود:

«هر جامعه ای ناگزیر از داشتن زمامدار، عریف، حسابرس و قاضی است.

بنابراین، باید حقوق و مقدّری آنان تعیین شود.» «۱۳۱» ۱

---

(۱۳۰) .... عن ابی جعفر (ع) فی حدیث قال: «... و اما قولک ان قومی کان لهم عریف فهلک فارادوا أن یعرفونی علیهم، فأن کنت تکره الجنّه و تبغضها فتعرف علیهم، یأخذ سلطان جائر بامرئ مسلم فیفسک دمه فتشرک فی دمه، و لعلک لا تنال من دنیاهم شیئا.»

وسائل الشیعه ج ۱۱/ ۲۸۰، باب ۵۰ از ابواب جهاد نفس، حدیث ۱۰.

(۱۳۱). عن علی (ع) أنه قال: «لا- بد من اماره و رزق للامیر. و لا- بد من عرافه و رزق للعریف، و لا- بد من حاسب و رزق للحاسب، و لا بد من قاض و رزق للقاضی.» دعائم الاسلام ج ۲/ ۴۷۰.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۶۹

نه تنها جامعه انسانی در این دنیا نیازمند «عریف» است، بلکه طبق برخی روایات در جهان آخرت نیز به وجود عریف نیاز هست [و دو روایتی که هم اکنون نقل می کنیم در این زمینه هستند.]:

۱۰- در روایت سکونی از امام صادق (ع) آمده که حضرت پیامبر (ص) فرمود:

«حاملین و حافظین قرآن عریفهای اهل بهشت خواهند شد.» «۱۳۲» ۱

۱۱- در سنن دارمی از «عطاء بن یسار» نقل شده که پیامبر فرمود:

«حمله و حافظین قرآن عریفهای اهل بهشت خواهند بود.» «۱۳۳»

۱۲- در مسند احمد بن حنبل از ابو هريره نقل شده که پيامبر (ص) فرمود:

«واى بر امرا، واى بر عريفها، واى بر امناء [يعنى وكيلها و كفيلها]. در روز قيامت دسته اى هستند كه آرزو مى كنند اى كاش با موهايشان از ميان زمين و آسمان آويزان و معلق مى شدند، اما چيزى از اين قبيل كارها را انجام نمى دادند.» «۱۳۴» ۱

۱۳- روايت شده كه جناب ابو ذر به كسانى كه به هنگام فرارسيدن مرگ او در «ربذه» بر بالاى سرش حاضر شده بودند، فرمود:

«شما را بخدا قسم مى دهم، هر كس از شماها كه امير، يا عريف و بريد [مأمور امنيّتى در حكومت خلفا] باشد، مرا تكفين نكند.» «۱۳۵» ۱

۱۴- دارمى با سند خود از «مقدام بن معد يكرب» روايت كرده كه آن

---

(۱۳۲). قال رسول اللّه (ص): «حمله القرآن عرفاء اهل الجنّه».

اصول كافى ج ۲/ ۶۰۶، كتاب فضل حامل القرآن، حديث ۱۱.

(۱۳۳). سنن دارمى ج ۲/ ۴۷۰: «حمله القرآن عرفاء اهل الجنّه.»

(۱۳۴). ابو هريره عن النبى (ص) قال: «ويل للامراء، ويل للعرفاء، ويل للامناء، ليتمنين اقوام يوم القيامه ان ذوائبهم كانت معلّقه بالثّريا، يتذبذبون بين السماء و الارض، و لم يكونوا عملوا على شى ء.»

مسند احمد بن حنبل ج ۲/ ۳۵۲.

(۱۳۵). قال ابو ذر لمن حضره فى الرّبذه حين الموت: «أنشدكم اللّه أن لا يكفينى رجل منكم كان اميرا او عريفا او بريدا».

منه احمد بن حنبل ج ۵/ ۱۶۶.

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۴، ص: ۳۷۰

حضرت دست خود را بر دوش او گذاشته و فرمود:

«اى قديم! اگر بميرى در حالى كه امير، كاتب [منشى حكومتى] و عريف نباشى، رستگار شده اى.» «۱۳۶» ۱

۱۵- در وسائل

الشیعه از کتاب «خصال» شیخ صدوق بسند او از «نوف» از امیر المؤمنین علی (ع) روایت کرده، که آن حضرت فرمود:

«ای نوف! برحذر باش از اینکه عشّار [یعنی تحصیلدار مالیات و زکات]، شاعر، مأمور انتظامات (شرطی)، عریف و یا مسئول عرطبه یعنی طنبور و یا مسئول کوبه یعنی طبل و نقّاره، باشی. برای اینکه [من دیدم] که پیامبر (ص) شبی از خانه بیرون آمد و نگاهی بآسمان انداخت، آنگاه فرمود:

«این وقت شب ساعتی است که هیچ دعائی ردّ نمی شود مگر دعای عریف یا شاعر [مدّاح ظلمه]، عشّار، شرطی و دعای مسئول طنبور و طبل.» «۱۳۷» ۱

۱۶- در نهج البلاغه نیز از «نوف بکالی» از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود:

«ای نوف! براستی که حضرت داود (ع) در مثل چنین ساعتی از شب بیدار می شد. سپس فرمود: این وقت ساعتی است که دعای هیچ بنده ای مردود نمی شود مگر اینکه او عشّار، عریف، شرطی، و یا مسئول طنبور و طبل و نقّاره باشد.» «۱۳۸» ۱

---

(۱۳۶). عن المقدام بن معدیکرب، أن رسول اللّه (ص) ضرب علی منکبه ثم قال له: «أفلحت یا قدیم! إن متّ و لم تکن امیرا و لا کاتبا و لا عریفا.»

سنن الدارمی ج ۲/ ۱۱۸.

(۱۳۷). وسائل الشیعه ج ۱۲/ ۲۳۴، باب ۱۰۰ از ابواب ما یکتسب به، حدیث ۱۲.

یا نوف، ایاك ان تکون عشّارا او شاعرا او شرطیّا او عریفا او صاحب عرطبه- و هی الطنبور- او صاحب کوبه- و هی الطبل-؛ فان نبی اللّه خرج ذات لیله فنظر إلی السماء فقال: أما إنها السّاعه التی لا تردّ فیها دعوه الا دعوه عریف او دعوه شاعر او دعوه شرطی او صاحب

عرطبه او صاحب کوبه.»

در رابطه بـا این حـدیث بایـد تـوجه داشـته باشـیم که منظـور از طنبـور و عرطبه، تشـکیلات مربـوط به نوازنـدگی و مطربیگری دسـتگاه خلفـاء و سـلاطین است. احتمالاـ منظور از مسئولیّت کوبه (طبـل) نیز همـان تشـریفاتی است که به نـام «نقاره» براه می انداخته اند. (مقرّر).

(۱۳۸). یا نوف، ان داود- علیه السلام- قام فی مثل هذه الساعه من اللیل فقال: إنها ساعه لا یدعو فیها عبد الّا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۱

البته چنانکه قبلا نیز گفتیم بایـد توجه داشت که این چنـد حـدیث به نامشـروع بودن اصل چنین مناصبی دلالت ندارد، بلکه در مقام انتباه هسـتند که پذیرش چنین مسـئولیتهائی کار هر کسـی نیست و بسـیار خطیر است، و نیز اغلب کسانی که در چارچوب حکومتهای جائر متصـدی این قبیل مناصب از جمله عرافت می گردنـد، دچار آلودگی و لغزش و انحراف می شوند. و لکن از مجموع آنها سابقهٔ تاریخی شغل و منصب عرافت و رواج آن در میان مسلمین نیز مستفاد می شود.

۱۷- ابن ابی الحدید از نصر بن مزاحم روایت می کند که:

«علی (ع) دسـتور داد خانهٔ شخصـی به نام حنظله را [که خیانت کرده و به دربار معاویهٔ طاغی در شام پناهنده شده بود] تخریب کنند، بکر بن تمیم و شبث بن ربعی که عریف قبیله او بودند، این کار را انجام دادند.» «۱۳۹» ۱

علّت صدور این فرمان آن بود که «حنظله» با بیست و سه تن از مردان طایفه خویش فرار کرده و به معاویه پیوسته بودند.

۱۸- در تراتیب الاداریه گفته است:

«صاحب کتاب الاصابه در آن کتاب زندگینامهٔ جندب بن نعمان ازدی را آورده و از کتاب ابن عساکر نقل کرده

است که:

ابو عزیز [یعنی جندب بن نعمان] بر پیامبر اسلام (ص) وارد شد و اسلام آورد، و اسلام او نیز خوب گردید، سپس پیامبر (ص) او را در میان قوم خودش عریف قرار داد.

و در همان کتاب ضمن زندگینامهٔ رافع بن خدیج انصاری گفته است که او در مدینه عریف قوم خود بود.» «۱۴۰» ۱

در این زمینه، اینها آن مقدار از روایاتی است که ما بدانها دست یافتیم و شاید

---

- استجیب له، الّا ان یکون عشّارا او عریفا او شرطیّا او صاحب عرطبه (و هی الطنبور) او صاحب کوبه (و هی الطبل).

نهج البلاغه فیض الاسلام/ ۱۳۴، عبده ج ۳/ ۱۷۴، (حکمت ۱۰۴).

(۱۳۹). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید. ج ۳/ ۷۷.

(۱۴۰). التراتیب الاداریه ج ۱/ ۲۳۶.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۲

جویندگان با پژوهش خود به بیش از آن دست یابند.

از مجموع روایات و احادیثی که نقل کردیم می توان بر مشروعیّت و رایج بودن امر «نقابت» و «عرافت» در زمان پیامبر (ص) و ائمه (ع) پی برد. چنانکه می توان دریافت که وجود این قبیل مشاغل بگونه اصولی و درست در جامعه از ضروریات است، هر چند که متصدی این مشاغل از نظر تقوا و دیانت همیشه در معرض آفات و آلودگیهای تهدیدکننده قرار دارند. لکن این از لوازم و پی آمدهای همهٔ شغلها و مقامهاست. مگر اینکه خداوند متعال با لطف خود انسان را محافظت فرماید.

[بنابراین، تا اینجا که سابقهٔ تاریخی «نقابت و عرافت» و مشروعیّت آن آشکار گردید، از این ببعد می پردازیم به بازشکافی و تشریح معنای خود این دو اصطلاح، یعنی «نقاب و عرافت» از نظر اهل لغت، تا بحثمان هر

چه بیشتر تکمیل گردد]:

**معنای لغوی نقیب و عریف:**

۱- راغب اصفهانی در مفردات کلمه: «نقیب» را اینگونه معنا کرده است:

«نقیب: کسی که دربارهٔ قومی بحث و کنجکاوی کند و احوالشان را بدست بیاورد. جمع آن نقباء می باشد. خداوند نیز در قرآن فرموده: وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقِیباً، یعنی از میان قوم بنی اسرائیل دوازده نفر را به عنوان نقیب برانگیختیم.» «۱۴۱» ۱

۲- در کتاب صحاح اللّغه گفته است:

«نقیب یعنی عریف، و منظور از آن ناظر اعمال یک قوم و کفیل آنهاست، جمع آن نقباء است. چنانکه گفته می شود: و قد نقب علی قومه، ینقب نقابه.

یعنی نقیب، شاهد و ناظر قوم خود گردید.» «۱۴۲» ۱

۳- باز در همان کتاب گفته شده:

---

(۱۴۱). مفردات راغب/ ۵۲۹.

(۱۴۲). الصحاح للجوهری ج ۱/ ۲۲۷.



«عریف یعنی عارف به احوال قوم و شناسندهٔ آنها. عریف به معنای نقیب است، و آن منصبی پایین تر از ریاست است و رتبه عریف نازل تر از رئیس است، جمع آن عرفاء می باشد.» «۱۴۳» ۱

۴- در «نهایهٔ ابن اثیر» نیز آمده است:

«در حدیث مربوط به عباده بن صامت آمده است که او از نقباء بود، نقباء جمع نقیب است، و او همان عریف قوم است. یعنی کسی که به قوم نزدیک و برای آنها جلودار است، و اخبار آنان را خوب می داند. گو اینکه برای کشف احوال آنان نقب می زند و تفتیش می کند.» «۱۴۴» ۱

۵- باز در «نهایه ابن اثیر» گفته است:

[در حدیث آمده که]: العرافه حقّ و العرفاء فی النّار. العرفاء جمع عریف است، و او کسی است که قیّم امور قبیله و یا دسته ای از مردم باشد، عریف امور

آنـان را سـرپرستی و تولّی می کنـد، و امیر و حاکم نیز احوال و گزارشـهای مربوط بآن جماعت را از او می گیرد. [از نظر علم صرف فعیل یعنی صـفت مشبّه] به معنای فاعل [اسم فاعل] است، و عمل او را عرافت می نامند. و اینکه در حدیث آمده: العرافه حقّ. منظـور اینسـت کـه در شـغل و منصـب عرافت مصـلحتی برای مردم و حفـظ منـافع آنـان وجـود دارد؛ چـون از این طریق مسائلشان و امورشان شناخته می شود، و مشکلاتشان برطرف می گردد. اما آنجا که در حدیث فرموده: العرفاء فی النّار (عریفها اهل جهنم هسـتند). منظورش اینست که آدمی را از ریاست طلبی بازدارد و خطرات احتمالی این شـغل را گوشـزد کنـد. [و در واقع حدیث افراد را نسـبت به متصدّی این شغل برحذر می دارد] و می خواهد بگوید این منصب محل آزمایش و فتنه است، و اگر مسئول و متصدّی آن بر طبق موازین حق عمل نکند مستحقّ عذاب خدا خواهد گردید.» «۱۴۵» ۱

---

(۱۴۳). همان مدرک ج ۴/ ۱۴۰۲.

(۱۴۴). النّهایه (ابن اثیر) ج ۵/ ۱۰۱.

(۱۴۵). النّهایه ج ۳/ ۲۱۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۴

۶- در لسان العرب نیز راجع به دو کلمهٔ نقیب و عریف چنین گفته است:

«نقیب همان عریف قوم است، جمع آن نقباء است، نقیب یعنی عارف باحوال یک قوم و شاهد و ناظر و کفیل آنان.» «۱۴۶» ۱

۷- باز در آن کتاب آمده است:

«عریف قوم، یعنی سـیّد و آقای آنان، او را از این بابت عریف گفته اند، که قیّم قوم و مسـئول آنان و عارف بامور سیاسی شان می باشد. و ...، عریف همان نقیب است، و آن پایین تر از رئیس است.» «۱۴۷» ۱

[تا اینجا علاوه بر اینکه سابقهٔ تاریخی منصب نقابت و عرافت در اسلام و در میان مسلمین، از زمان خود رسول خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) تا دوران خلفا و سلاطین بعدی روشن گردید، و اصل مشروعیّت آن آشکار شد، معنای لغوی آن نیز با استناد به منابع قدیمی و اصلی کاملا واضح گردید. لکن هنوز یک ابهامی در کار است که باید برطرف شود. و آن اینکه]

**[رفع یک اشتباه]:**

چنانکه ملاحظه فرمودید، ظاهر کلمات اهل لغت اینست که «نقیب» و «عریف» هر دو دارای یک معنا، و یا اینکه نزدیک به یک معنا هستند. و منظور از نقیب و عریف کسی است که رابط میان قبیله و جماعتی از مردم و حکومتها و امام مسلمین بوده است و امام و حکام مسلمین از طریق او، چگونگی مشکلات و وضع مردم را می فهمیده اند. و متعارف بر این بوده که نقیب و عریف از میان اعضای هر قبیله برای خود آن قبیله برگزیده می شده است، چون که او نسبت باوضاع و احوال قبیله و افراد آن آگاهتر از افراد بیگانه و خارج از قبیله بوده است.

و نیز [بر اساس آنچه که گفته شد] این دو واژه اختصاص بامور نظامی و جنگی ندارند، [که مثلا فقط یک دسته از نظامیان را «عریف» بنامند]، بلکه

---

(۱۴۶). لسان العرب ج ۱/ ۷۶۹.

(۱۴۷). همان مدرک ج ۹/ ۲۳۵.



عمومیّت دارد، و یکی از مصادیق آن نیز می تواند مسائل نظامی باشد. لکن برای برخی از علما امر مشتبه شده و گمان برده اند که کلمهٔ «عریف» یک واژهٔ تخصّصی نظامی است. منشأ این اشتباه این مسأله است که

در طول تاریخ، سلاطین و حکامی که بر سر کار بوده اند معمولا جنبه های مثبت و مردمی منصب نقابت و عرافت مدّ نظرشان نبوده است، بلکه از عریفها فقط و یا بطور اغلب در موارد نظامی و شناسایی و جلب و جذب سرباز و نیروی جنگی استفاده می کرده انـد. درحالی که اصل مسأله در اسلام این نیست؛ و اخبار و روایاتی که نقل کردیم همه دلالت بر عمومیّت و شمول آن به موارد غیر نظامی داشتند. [به هر حال این اشتباهی بیش نیست، ما در اینجا به چند مورد از آن اشاره کرده، و سپس مجموع این بحث را جمعبندی می کنیم]:

«کتّانی» در کتاب تراتیب الاداریه در تعریف «عریف» گفته است:

«عریفها همان فرماندهان و رؤساء نظامی هستند، و شاید علّت نامگذاری آنان باین نام این بوده است، که احوال ارتش و نظامیان بواسطهٔ آنان برای حکام شناخته می شود. این مطلب را باجی در کتاب المنتقی گفته است.» «۱۴۸» ۱

در کتاب «المبسوط»، پایان کتاب فیئی و قسمت غنائم نیز چنین گفته است:

«مستحب است اردوهای نظامی و ارتشی ها را قبیله قبیله، دسته دسته و حزب حزب قرار داده، و برای هر دسته ای یک «عریف» تعیین کنند، و این بنابر استناد بقول خداست که فرموده: وَ جَعَلْنٰاکُمْ شُعُوباً وَ قَبٰائِلَ لِتَعٰارَفُوا (شما انسانها را بصورت قبایل و خلقهای مختلف درآوردیم تا از هم بازشناخته شوید.)

پیامبر اسلام نیز در سالی که جنگ خیبر واقع شد برای هر ده نفر یک عریف (فرمانده) تعیین کرد.» «۱۴۹» ۱

---

(۱۴۸). تراتیب الإداریّه ج ۱/ ۲۳۵.

(۱۴۹). مبسوط ج ۲/ ۷۵، شیخ طوسی.



علامه حلّی نیز در کتاب «تذکرهٔ» خود فرموده

است:

«بر امام لازم است که دیوانی بوجود بیاورد، و دیوان دفتری است که در آن اسامی قبائل را بطور جداگانه می نویسند و مقدار سهم و عطایای هر یک از آنان از بیت المال را نیز می نویسند، و برای هر قبیله ای عریفی تعیین می کنند. و نیز لازم است برای هر قبیله ای علامت و شعار، و پرچم جداگانه ای ترتیب داده شود؛ بدلیل اینکه پیامبر اسلام (ص) در سال خیبر برای هر ده نفری یک عریف قرار داد.» «۱۵۰» ۱

در هر حال، این وظیفهٔ زمامدار مسلمین است که از طریق این عریفها و نقیبها از نیازمندیها و حالات مردم باخبر گردد، و توقّعاتی که هر دسته از مردم از حکومت دارند مطلع شود، تا بتواند در تنظیم امور جامعه و رفع نیازمندیهای آنان گامهای مؤثر بردارد. اگر چنین شیوه ای در ادارهٔ امور جامعه و حکومت اعمال نشود، ترس آن می رود که دولت با شکست مواجه شده و حکومت ساقط شود، و این در واقع شعبهٔ چهارم از شعب چهارگانه اطلاعات و استخبارات طبق تقسیم ماست.

صاحب کتاب «التّراتیب الاداریه» (کتّانی) دربارهٔ ضرورت آن چنین نوشته است:

«باب، در گماشتن جاسوس (عین) توسط امام برای مردم در کشورش: در کتاب شمائل ترمذی، ضمن حدیث بلند ابن ابی ماله آمده است:

پیامبر (ص) دربارهٔ مردم و حوائج آنان، از مردم پرس وجو می کرد. تلمسانی در شرح شفا گفته است: این نوع تجسس و کنجکاوی از نوع تجسس منهی عنه در شریعت نیست، چون این سؤالات برای اینست که فاضل از مفضول و خوب از بد شناخته شود، و در هر طبقه و قشری جایگاه هر کس معلوم گردد، لذا از نوع غیبت محرّمه

نیز نمی باشد، بلکه از نوع نصیحت است که در شرع بآن دستور داده شده است.

---

(۱۵۰). تذکره الفقهاء ج ۱/ ۴۳۷.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۷

مناوی در شرح بر شمائل گفته است: این مطلب در واقع حکام را راهنمایی می کند که برای کشف واقعیّات و حقایق حال مردم و جامعهٔ خود بکوشند.

علاوه بر حکّام، افرادی را هم که دارای پیروان زیاد می باشند شامل می شود:

مانند فقهاء، صلحاء و بزرگان امّت، که نباید از کشف واقعیّت اوضاع جامعه و احوال مردم بی خبر باشند، چون غفلت از این مسأله دارای زیانهای بدی است که جبران آنها امکان ندارد.» «۱۵۱» ۱

نکتهٔ مهمّی که باید در اینجا یادآوری شود اینکه: واجب است آن کسی که برای شغل نقابت و عرافت (یعنی رابط و واسطه مردم و حکومت و امام بودن) برگزیده می شود، فردی عاقل و خردمند، باهوش و با فطانت، مورد اعتماد، راستگو، عادل، صریح اللّهجه و استوار باشد؛ و شخصیّت و هیبت قیافه و مقام امام مسلمین او را تحت تأثیر قرار ندهد و مرعوب نسازد، تا بتواند همهٔ دیده ها و شنیده های خود را بدرستی بازگو کند. و لازم است چنین شخصی با مردم حشر و نشر عادی و طبیعی داشته باشد، و در محافل و مجامع آنان و محل کسب و کار و بازارشان بطور عادی با آنها معاشرت و برخورد داشته باشد، تا از این رهگذر بتواند به نیازمندی ها و توقعات آنان کاملا پی ببرد، و نابسامانیهای موجود در زندگی شان را مشاهده کرده و بدون واسطه درک کند، و آنها را به امام مسلمین گزارش نماید تا در حدّ امکان در رفع آن مشکلات اقدام

مقتضی بعمل آید.

نقیب و عریف نبایـد تمام همّ و غمّ و کوششـشان این باشـد که سیاست حکومت را توجیه کنند و مردم را ساکت نمایند، تا از این طریـق رضـایت خـاطر حکومت و حکومت گران را بـدست آورده و مردم را از اظهـار حقّ بازدارنـد: بلکه بایـد مشـکلات واقعی مردم و جامعه را بدولت منعکس ساخته و او را از گمراهی و ناآگاهی نسبت به اوضاع جامعه نجات بدهند «۱۵۲» ۱.

---

(۱۵۱). التراتیب الإداریّه ج ۱/ ۳۶۳.

(۱۵۲). حضـرت استاد دام ظلّه العالی در مبحث استخبارات بویژه مبحث ابتکاری و جالب خود دربارهٔ «نقابت و عرافت» هرچند که بگونه گسترده و ژرفی مسائل آن را مورد کنکاش و پژوهش قرار داده و گره های ناگشودهٔ

- آن را گشوده انـد، بـا این حـال، ظـاهرا یک عنوان از موضوعات و مباحث اسـتخبارات در تاریـخ حکومتهای اسـلامی بحث نشـده مانـده است؛ و آن مبحث مربوط به «بریـد» است. بنابراین، بایسـته است که به عنوان اسـتدراک در اینجا سـخن فشـرده و کوتاهی درباره معرّفی «برید» داشته باشیم.

گاهی چنین توهم می شود که «برید» موجود در تاریخ حکومتهای اسـلامی همانا «پست» کنونی است، لکن واقعیّت اینست که این درست نیست، بلکه «برید» تشـکیلات امنیّتی حکومتها در تاریخ مسـلمین بوده است که فقط مراسـلات و اسرار حکومتی را حمل و نقل می کرده است و جنبه اطّلاعاتی برای حکومتها داشـته است. طبق مفاد برخی از روایات این تشـکیلات استخباراتی از زمان خلفای راشدین (دستکم از دورهٔ عثمان ببعد) در میان مسلمین معمول و شناخته شده بوده است. چنانکه در مسند احمد بن حنبل روایت شده است که آنگاه که در سرزمین ربذه گروهی از مسلمانان حاضر شدند ابو

ذر غفاری (ره) وصیت کرده و فرمود:

«شما را به خدا سوگند اگر در میان شما کسی دارای مشاغل امیری، و عرافت و یا برید می باشد، مرا تکفین نکند.»

- مسند احمد ج ۵/ ۱۶۶-

بنابراین در آن زمان شغل «برید» بودن رایج بوده است که ابو ذر چنین وصیّتی کرده است. لکن گسترش آن به عنوان یک نهاد امنیّتی و خبریابی در میان مسلمین به دوران بنی امیه و بنی عباس برمی گردد. که «دیوان برید» در دستگاه خلافت از قدرتمندترین نهادهای حکومتی بوده است. شرح وظایف دیوان برید در اغلب کتابهای خراجیّه موجود است. یکی از محققین معاصر عرب به نام «عارف عبد الغنی» در کتاب خود به اسم «نظم الاستخبارات عند العرب و المسلمین» (چاپ بیروت مؤسسه الرساله) بحث مستوفی و بسیار مفصّلی دربارهٔ شیوهٔ کار نهاد اطلاعاتی موسوم به «برید» انجام داده است (از صفحهٔ ۱۵۱ تا صفحهٔ ۱۹۰).

اکنون برای روشن شدن شیوه کار خبریابی و خبررسانی مأموران در نهاد موسوم به «برید» برخی از وقایع مربوط به آن را به نقل از کتاب یاد شده در اینجا ترجمه و درج می کنیم:

«در زمان خلفا مأموران خاصی وجود داشتند که در نقاط مختلف کشور پراکنده شده بودند. آنان که در آن زمان «وکلا و مخبرین» نامیده می شدند کارشان این بود که در زمینه های مختلف اخبار را گردآوری کنند و به عامل برید بدهند.» (صفحهٔ ۱۵۸).

«قرّه بن شریک (والی مصر در سالهای ۹۰- ۹۶ ه) در تمام نقاط مصر مأمورین برید را به کار گماشت و به آنان دستور داد تا دربارهٔ وضعیّت خراج و نحوهٔ گردآوری آن توسّط عاملین خراج خبر و گزارش تهیه کنند. مأمورین

برید نیز تمام اخبار کوچک و بزرگ شهرها و روستاهای مصر را برای او می نوشتند. او در تعیین مقدار خراج و شیوه وصول آن بر آن اطلاعات و اخبار تکیه می کرد.» (صفحهٔ ۱۷۰).

«طبری روایت کرده است که در زمان منصور عبّاسی. عاملین برید از نقاط مختلف برای او اخبار جمع کرده و می فرستادند. آنان بطور مرتّب و منظّم راجع به قیمت گندم، حبوبات، پوست و راجع به قیمت هر نوع خوردنی خبر جمع کرده و برای او می فرستادند. چنانکه آنان دربارهٔ نحوهٔ قضاوت قاضیان در نواحی مختلف و دربارهٔ زندگی و رفتار والی (استانداران و فرمانداران مناطق)، و دربارهٔ مسائل مربوط به بیت المال و کلّا دربارهٔ همه حوادث و پیشامدها خبر جمع کرده و گزارش می کردند.» (صفحهٔ ۱۵۷ به نقل از تاریخ طبری

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۷۹

در اینجا چند مطلب دیگر نیز راجع به مسأله تجسس و اطلاعات در اسلام وجود دارد؛ یکی «حکم جواسیس دشمنان خارجی در میان مسلمین» است که در مبحث سیاست خارجی این سلسله درسها آن را بحث کرده ایم. و دیگر دسته ای از مسائل متفرقهٔ مربوط به اطلاعات در اسلام است که هم اینک در بخش جداگانه ای مسائل آن را مورد بحث قرار می دهیم.

---

- ج ۸/ ۱۷۱).

قدرت صاحب برید در حکومت عباسیان آنچنان زیاد بود که حتی نسبت به نزدیکان خلفا و ولیعهد آنان نیز سخت گیری کرده و درباره رفتار و حرکات آنان برای شخص خلیفه گزارش می فرستاده اند خبر ذیل از آن نمونه هاست:

«شاعری به نام مؤمّل محاربی می گوید مهدی عباسی در ری ساکن بود و ولایت عهدی منصور را نیز داشت. من در مدح او شعری سروده و

در ری برایش خواندم. مهدی دستور داد به من بیست هزار درهم صله و جایزه بدهند. صاحب برید آن را برای منصور گزارش کرد. منصور به کاتب مهدی فرمان فرستاد که آن شاعر را پیش من بفرستید، اما آن زمان من از آنجا رفته بودم. مأموران او در بغداد مرا شناسایی کرده و دستگیر نمودند و ...، وقتی که مرا پیش منصور بردند او دستور داد آن شعر را بخوانم و من خواندم. گفت: شعرت خوبست اما صلهٔ آن بیست هزار درهم نیست. دستور داد از آن مقدار فقط چهار هزار درهم را به من دادند، بقیّه آن را بازپس گفتند و ...» (صفحه ۱۶۵، به نقل از الاغانی ج ۲۲/ ۲۵۵.)

باز در آن کتاب (صفحهٔ ۱۶۷) به نقل از الفهرست ابن ندیم/ ۲۴۲ دربارهٔ فعّالیت مأمورین «برید» برای شناسایی و کشف منصور حلاج که فراری شده بود چنین نقل کرده است:

«به خط ابو الحسن بن سنان خواندم که نوشته بود: داستان حلّاج در سال ۲۹۹ ه پیش آمد که او فراری شده و اخبارش همه جا منتشر گردید. کیفیّت دستگیری او بدین گونه بود که روزی رئیس برید شوش [یکی از شهرهای خوزستان فعلی] از محله ای عبور می کرد. در یکی از کوچه های تنگ صدای زنی را شنید که می گوید «مرا رها کنید وگرنه خواهم گفت!»

رئیس برید به اعرابی که با او بودند گفت: او را بگیرید. آنان نیز او را گرفتند. صاحب برید از او پرسید: چه چیزی پنهان داری به من بگو؟ او انکار کرد و گفت: من هیچ خبری مخفی ندارم. لکن او را تهدید کردند تا اینکه گفت:

در خانه من مردی

به نام حلّاج سکنی گزیده است که عدّه زیادی مخفیانه پیش او رفت و آمد می کنند و حرفهای نامناسب می زنند. و بدین وسیله محل اختفای منصور حلّاج شناسایی شده و او دستگیر گردید و ...»

این روایات و روایات تاریخی فراوان دیگری که در این زمینه وجود دارد مجموعا نشانگر این حقیقت هستند که نهاد موسوم به «برید» دقیقا وظایفی را که در زمان ما سازمانهای اطلاعاتی و امنیّتی کشورها انجام می دهند، بر عهده داشته است و در کنار نهاد دیگری به نام «نقابت و عرافت» از فعّالیت گسترده تری برخوردار بوده است. (مقرّر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۱

## بحث چهارم: پیرامون امور دیگری از مسائل استخبارات که شایسته است دانسته شود

### اشاره

[بخش چهارم از مباحث اطلاعات و استخبارات بذکر امور متفرقه ای اختصاص داده شده که لازم است در این مورد دانسته شود. البتّه این مسائلی که در این مبحث مورد ذکر قرار می گیرند در حقیقت جمعبندی منظّمی از مجموع حرفهای پیشین می باشد، و مجموع آن در هشت محور و موضوع خلاصه بندی شده است]:

### اوّل:

چنانکه بارها گفته ایم عمل مراقبت و تجسّس یک عمل حسّاس و خطیر می باشد، برای اینکه با حریم مردم و آزادی های مشروع آنان تماسّ مستقیم دارد.

روی این اصل جایز نیست برای تصدّی این شغل استخدام و منصوب شود مگر کسی که خردمند، باهوش، مورد اعتماد و موثق، متعهّد و ملتزم با حکام و موازین شرع مقدّس اسلام، عارف و آشنا به حلال و حرام، نسبت به مردم خوش برخورد و مهربان، و نسبت باسرار مردم امین و حافظ بوده باشد. و از تحقیر و کوچک بینی

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۲

مردم بپرهیزد و در خواری آنان نکوشد. بویژه دربارهٔ افراد و شخصیّتهای محترم و خوش سابقه و سرشناس، با وقار، متانت و ادب برخورد کند، و دربارهٔ همهٔ افراد و اعضاء جامعه و کسانی که سر و کارشان با آن شخص می باشد خالی از حقد و کینه و حسد و رشک باشد.

### دوّم:

[مطلب قابل ذکر و لازم دیگر اینکه: اطلاعات معمولا- با قشرهای گوناگونی از مردم سر و کار دارد، که در میان آنان از دشمنان سرسخت نظام، دشمنان خارجی، منافق و غیره گرفته تا افراد با شخصیّت ولی متّهمی که جرمش ثابت نشده وجود

دارند، و نیز طبق تقسیمی که ما کردیم چهار شعبه می شود که یکی از شعبه ها وظیفه مراقبت بر مردم، و شعبۀ دیگر وظیفه اش مراقبت بر مسئولین و کارمندان دولت هست که اغلب افراد با شخصیّت و محترم بوده و به معنای مصطلح تبهکار نیستند، لذا] سنخ مراقبت و تجسّس در مورد کفّار و دشمنان اسلام و منافقین و معاندین نظام اسلامی، باید از سنخ مراقبت و تجسس در مورد

مردم، کارمندان دولتی و مسئولین کشور جدا باشد. در شعبه اول بلحاظ اینکه افراد دشمن اسلام هستند طبق معمول سخت گیری وجود دارد، و با آنان با سوء ظن برخورد می شود؛ درحالی که این مراقبت و تجسّس در مورد عموم مردم کشور و یا مسئولین و کارمندان دولتی به هیچ وجه مناسبت ندارد، بلکه باید نوعی لطف و مهربانی و گذشت در این زمینه وجود داشته باشد.

از آنجا که اجتماع دو خصلت متضاد سوء ظن و سخت گیری، با مهربانی و گذشت در یک شخص غیر ممکن می باشد، و افراد معمولاـ دارای مزاج ویژه ای هستند که متناسب با یک کار ویژه می باشد؛ تازه اگر چنین شخص جامعی هم پیدا شود بسیار نادر است. روی این اصل ترجیح دارد، بلکه لزوما متعیّن است که در اطلاعات حکومت اسلامی، شعبه های مختلف از همدیگر مجزّا شوند، و هر شعبه ای مسئول خاصّ خود را داشته باشد، و همهٔ مسئولیّتهای اطلاعاتی به یک



شخص واگذار نشود چنانکه مسأله بازجویی و بازپرسی در دستگاه قضائی نیز از همین قرار است. یعنی لازم است بازپرس و بازجوی افراد با شخصیت و خوش سابقه ای که احیانا سر و کاری با این دستگاه پیدا می کنند و متّهمند، غیر از بازجوی افرادی باشد که کافر و یا منافق مسلّم هستند. و شایسته است که خواننده در این مسأله تدبّر بیشتری بکند.

**سوّم:**

چنانکه می دانید در مبحث اوّل از این مباحث بطور مفصل بحث کردیم و گفتیم که تجسّس و تفتیش از امور داخلی، شخصی و خانوادگی مردم یعنی آن بخش از زندگی شخص که ربطی به مسائل حکومتی و سیاسی ندارد، حرام

مؤكّد است. چنانكه پخش و افشاگرى اسرار مردم، و عيوب پنهانى شخصى آنان و از بين بردن حيثيت و رسوا كردن شخصيّتشان در جامعه نيز، حرام مؤكّد مى باشد.

نكتۀ مهمّ ديگر اينكه هرگز بر دستگاه استخبارات و مأمورين آنجا جايز نيست كه مردم و بويژه علماء و دانشمندان امّت را از پند و نصيحت دادن به حكومت گران و مسئولين جامعه اسلامى، و متولّيان حكومت و دولت اسلامى منع كند، و نگذارد آنان انتقاد و اعتراض سازنده و منطقى خود را به تخلّفات احتمالى مسئولين از موازين شرع و قانون، بازگو كرده و نهى از منكر نمايند. البته بديهى است اين قبيل اعتراضها و انتقادها را كسانى مى توانند وارد كنند كه اصل نظام اسلامى و قوانين آن را قبول داشته باشند. و بر مأمورين جايز نيست اين قبيل افراد را صرفا بدليل اين قبيل نهى از منكر مورد مزاحمت قرار بدهند.

آنچه كه به مأمورين اطلاعات جايز و بلكه واجب است كه در آن زمينه تحقيق و تجسّس كنند، عبارتست از شناسايى و كشف دشمنان نظام اسلامى كه بر ضد اسلام و مصالح عمومى مردم فعّاليت مخفى مى كنند.

اما از آنجا كه مسأله بسيار مهم است و گاهى تشخيص موضوع براى مأمورين و مسئولين استخبارات دشوار مى گردد، و ممكن است حرام مؤكدى را به جاى

مبانى فقهى حكومت اسلامى، ج ۴، ص: ۳۸۴

واجب مهمّ عوضى بگيرند و يا برعكس، و از طرف ديگر نفس هر انسانى نيز معمولا در شرايط داشتن «قدرت» طغيان مى كند و موازين عدل و انصاف را ناديده مى گيرد، لذا ضرورت دارد براى جلوگيرى از هرگونه انحراف و احتمال خطا، نكات و برنامه هاى ذيل مورد توجه

و عمل قرار بگیرد:

۱- باید قوانین و مقرّراتی پدید آورده شود که در آن حد فاصل کارهای مجاز و غیر مجاز، و حلال و حرام اطلاعاتی تشریح و تبیین شود، و مواردی که تجسس و تفتیش جایز است از مواردی که حرام است، متمایز گردد. و مشخص شود که از نظر شرع و قانون با متهمین در مراحل مختلف مراقبت و کنترل، دستگیری و بازجویی چگونه باید رفتار شود، و برای این کار یک برنامهٔ مشخص و دقیق ریخته شود.

و نیز طبق آن قوانین، چگونگی و محدودهٔ ارتباط مستخبرین و مأمورین استخبارات با دستگاه قضائی و دیگر دستگاهها و بخشهای حکومتی معیّن شود، و تکلیف و وظیفهٔ هر یک از اینها در رابطه با مسأله تجسّس و اطلاعات مشخص گردد، تا تداخل پیش نیاید. و به این مسأله باید توجه داشته باشیم که سپردن همهٔ امور اطلاعاتی و بازجویی و غیره بدست کارمندان و مأمورین دستگاه استخبارات بگونهٔ مطلق، که هر طور خودشان خواستند عمل کنند، جایز نیست. این شیوه از شئونات و رسوم حکومتهای استبدادی سرکوبگر است و نه شأن حکومت اسلامی.

۲- دیگر اینکه در گزینش مأمورین و کارمندان دستگاه تجسس و استخبارات، باید بیشترین دقت و احتیاط را بخرج داد، و آنان را از میان خردمندان مجرّب و اهل صدق و امانت، و افراد هوشمند و زیرک، متعهد و ملتزم باسلام و متعبّد باحکام شریعت، و خلاصه، رئوف و مهربان نسبت به بندگان خدا، انتخاب نمود. چنانکه پیشتر تفصیلا گفتیم، و ما قبلا در بحث مربوط به قوّهٔ اجرائیّه روایات زیادی را در اوصاف وزرا و مأموران دولتی آورده ایم به آنجا مراجعه شود.

۳-

سوّم اینکه، ضرورت دارد خود کارمندان و مأمورین دستگاه امنیت نیز، به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۵

حال خود رها نشوند، بلکه مأموران مشخص دیگری از اهل بصیرت وجود داشته باشند که مراقب کارها و رفتار آنان باشند. و اگر در این میان از کارمندان آن، متخلّف و قانون شکنی پیدا شد، بشدیدترین وجه مجازاتش کنند، تا برای دیگر همقطاران او موجب تنبّه و عبرت گردد. و این همه شرایط و سخت گیری نیست مگر به خاطر اینکه استخبارات بسیار مسأله خطیر و حساس می باشد. و اگر روزی فرض شود که کج روی و انحرافی از برنامه ها و اهداف اصلی و مشروع آن صورت گرفته، این بسیار خطرناک خواهد بود، هرچند که این انحراف باندازه یک ذرّه باشد. چون همین انحراف کوچک بتدریج و به مرور زمان برای نظام و مردم هر دو، تبدیل به یک خطر و فاجعۀ بزرگ می گردد، چنانکه نمونه های آن را در مورد بسیاری از دولتها و رژیمها دیده ایم.

[مثال گسترش فزاینده و غیر قابل کنترل این قبیل انحرافات احتمالی که اگر مورد توجه قرار نگیرد، مثال زاویه است. وقوع یک جدایی و انفراج کوچک در رأس زاویه، موجب این می شود که دو خط مربوط به زاویه فاصله شان هر چه بیشتر گردد. آن دو خط به مقیاسی که از رأس زاویه یعنی نقطۀ انفراج و انحراف فاصله می گیرند، از همدیگر دورتر می شوند.] و این مسأله بسیار شایان دقّت است.

بنابر آنچه که گفتیم، معلوم می شود علاوه بر دستگاه استخبارات، یک دستگاه و تشکیلات خبرجویی دیگر هم لازم است تا مراقب حرکات و فعّالیتهای آن دستگاه و کنترل اعمال اعضاء آن باشد. ضرورت این مسأله

بویژه در زمان حاضر، با توجه به کثرت اشتغالات و مسائل مربوط به تجسّس و اطلاعات و کارآیی فوق العاده آن و تأثیرش در مسائل و شئونات مختلف کشوری و بین المللی، ضرورت کامل دارد. چگونه نباید دستگاه اطّلاعات یک کشور اسلامی، توسط دستگاه اطلاعاتی دیگر از خود آن مورد مراقبت قرار نگیرد درحالی که در این عصر این دستگاه نقش تعیین کننده ای در همهٔ شئون زندگی فردی و اجتماعی جامعه ها دارد؟! با شعبه ها و شبکه هائی که یک دستگاه اطلاعاتی و تجسّسی می تواند داشته باشد، آن را کاملا مخوف می کند، چرا که از عزل و نصب مقامات گرفته

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۶

تا اسقاط و جایگزین سازی دولتها و حکومتها، همه و همه می تواند در اثر فعّالیتهای پنهانی یک چنین دستگاهی صورت بگیرد. ما می بینیم در دنیا این قبیل تشکیلاتها وقتی گسترش بیشتری پیدا می کنند، حتی قدرت بین المللی نیز بدست می آورند و در سطح بین المللی می توانند در جایگزین ساختن حکومتها مؤثر واقع شوند، تا چه رسد به مسائل داخل یک کشور. چنانکه سازمان «سیا» در ایالات متّحدهٔ آمریکا دارای چنین وضعیّتی است.

روی این اصل است که بر شخص امام مسلمین واجب است که بیشترین مراقبت و کنترل را در مورد دستگاه اطلاعاتی کشور انجام بدهد، و در این مسأله بسیار جدّی و سخت گیر باشد.

### چهارم:

قبلا- روایتی را دربارهٔ اعزام شدن شخصی به نام «بریده بن حصیب اسلمی» برای کسب اطلاعات از اوضاع و حرکات «بنی مصطلق» نقل کردیم، که طبق آن پیامبر اسلام (ص) به «بریده» اجازه داد در صورت لزوم از دروغ گفتن برای پنهان کاری و استتار استفاده کند «۱۵۳» ۱.

بر

این اساس این سؤال پیش می آید که آیا جایز است برای بهتر به انجام رساندن مأموریتهای تجسّسی و اطلاعاتی اساسا به دروغ و یا سایر کارهای حرام مانند شرب خمر، خوردن گوشت خوک، ترک نماز و روزه، دست دادن و مصافحه با زنان اجنبی، و روابط نامشروع جنسی، مرتکب گردید و یا نه؟ و این همان چیزی است که در دنیای امروز به عنوان «هدف وسیله را توجیه می کند» معروف است. [و در میان جواسیس کشورهای غیر اسلامی و همهٔ افراد غیر پای بند به اسلام جریان دارد.] در جواب سؤال یاد شده باید بگویم: این مسأله از اساس غیر قابل قبول و ممنوع می باشد و کلیّه این قبیل کارها کاملا حرام است. برای

---

(۱۵۳). این موضوع قبلا در این نوشته بنقل از کتاب مغازی واقدی ج ۱/ ۴۰۴ ذکر شد، مراجعه شود.



اینکه در دین اسلام خود قدرت و حکومت «هدف» نیست تا بتوان احکام اسلام را قربانی آن کرد، بلکه هدف از تأسیس حکومت و بدست گرفتن قدرت صرفا، تثبیت موازین شرع مقدس و احکام اسلام و تنفیذ و اجرای آن در جامعه می باشد.

لذا برای اعضای حکومت و دولت اسلامی و دستگاه اطلاعات یک حکومت اسلامی بجز چیزهایی که در طریق این مسأله باشد جایز نیست، همهٔ مسائل باید فدا و قربانی احکام شرع اسلام شود و نه اینکه احکام اسلام فدای چیز دیگر گردد.

البته یک نکته در اینجا هست که قابل توجه می باشد، و آن اینکه گاهی حفظ اصل نظام مجتمع اسلامی، یا مصالح عمومی امّت و یا یک واجب مهمتر، با تجویز ارتکاب یک گناه کوچکتر

که دارای چندان اهمیّتی نمی باشد، تأمین می گردد، و این تجویز هم تنها راه ممکن تشخیص داده می شود. در این قبیل موارد اشکالی ندارد ارتکاب آن، مانند دروغ گفتن و یا توریه کردن. مثلا عیبی ندارد برای حفظ جان پیامبر (ص) و یا نظام عدل اسلامی آدم دروغ بگوید.

در حقیقت باید گفت ملاکها و موازین موجود در «باب تزاحم» در اینجا پیاده می شود، لذا ضرورت دارد که مرجّحات باب تزاحم رعایت شود. و این نیز مسأله ای است که بحسب اختلاف شرایط زمانی و مکانی حالات مختلف پیدا می کند.

بنابراین قول باینکه «هدف وسیله را توجیه می کند» کاملا بی اساس و مطلقا سخنی بیهوده و باطلی است. بطلان و نادرستی آن را هم عقل تأیید می کند و هم شرع. مهمترین نکته ای که مأمورین و کارمندان اطلاعات کشور اسلامی و بازجویان این دستگاه و دستگاه قضائی باید بآن توجه کامل داشته باشند همین نکته است، یعنی بدانند که در اسلام «هدف وسیله را توجیه نمی کند»، و برای بدست آوردن برخی اطلاعات نمی توان از احکام شرع چشم پوشیده و مرتکب گناه شد. چون، چه بسا احتمال دارد در جوّ کنونی حاکم بر جهان و آنچه که از اعمال و رفتار جاسوسان کشورهای غیر اسلامی و کافر، برای کسب اطلاعات و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۸۸

اخبار، می شوند، تحت تأثیر قرار گرفته و چنین پندارند که در راه کسب اطلاعات هر گناه و معصیتی را می توان مرتکب شد.

[نکتهٔ مهم دیگری که در اینجا وجود دارد و ضرورت دارد حکم آن از نظر فقه اسلامی معلوم شود مسأله «خودکشی» مأمورین اطلاعات و جواسیس حکومت اسلامی در برخی از شرایط حسّاس و خطرناک

می باشد.] که آیا خودکشی به منظور نیفتادن بدست دشمن جایز است یا نه؟ توضیح اینکه، گاهی زن مسلمانی که بنفع اسلام تجسّس می کند و فعّالیّت او در میان دشمن لو می رود و می خواهند دستگیرش کنند و او یقین دارد که در صورت دستگیر شدن هتک ناموس خواهد شد و مورد تجاوز دشمن قرار خواهد گرفت، و یا اینکه مرد و یا زن مسلمان می داند که در صورت دستگیر شدن توسط دشمنان اسلام مورد شکنجه های طاقت فرسا قرار خواهد گرفت و نخواهد توانست اسرار لازم را مکتوم نگه دارد، بلکه به ضرر اسلام و مسلمین مجبور باعتراف و افشای اسرار خواهد شد، آیا در چنین شرایطی شرعا برای او جایز است که خودکشی کند، یا نه؟

در این مسأله دو وجه و احتمال است، [یعنی به یک احتمال می توان گفت جایز است و بیک احتمال جایز نیست.] لکن ظاهر قضیه اینست که باید آن شخص ملاکها و موازین موجود در باب تزاحم را اساس قرار بدهد، و بر وفق مرجّحات آن عمل کند، [یعنی ارزیابی کند و بسنجد و ببیند واقعا کدام یک از این دو عمل ارجحیّت دارد، و ضررش کمتر است، خودکشی کردن، یا تسلیم شدن و افشا کردن اسرار؟] اهم و مهمّ را ملاحظه کند. لکن تشخیص اهمّ و مهمّ نیز در چنین مواردی کار هر کس نیست، آگاهیهای گسترده نسبت باحکام اسلام لازم دارد، و در صلاحیّت هر فردی نمی باشد.

**پنجم:**

در بحث «تعزیرات» ما مفصلا راجع باینکه آیا جایز است متهمین را برای گرفتن اعتراف و کشف جرم تعزیر زد و یا نه، بحث و گفتگو کرده ایم، و این

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴،

مسأله ای است که در مبحث تجسّس و اطلاعات نیز مبتلا به است، لکن همهٔ آن بحثها را دیگر در اینجا تکرار نمی کنیم، بلکه فشردهٔ آن را ذکر می کنیم و طالبین تفصیل بآن قسمت از بحث مراجعه نمایند:

باید توجه داشته باشیم که به صرف اتهام و به احتمال اینکه ممکن است فلان شخص جرمی انجام داده و یا اطلاعاتی داشته باشد، نمی توان او را کتک زده و تعزیر نمود، چه این کار و یا اطلاعات مورد نظر، راجع به خود او باشد و چه راجع بدیگری، و چه مربوط به حوادث و وقایع معیّنی باشد. برای اینکه انجام چنین کاری در حق کسی که به مجرمیّت او یقین نداریم، از نظر عقل و وجدان ظلم آشکار و قبیح است. و نیز مخالف قاعدهٔ تسلط داشتن مردم بر نفوس خود، (الناس مسلطون علی أنفسهم.)، و برائت آنان از هر مجازاتی بدون اثبات جرم می باشد.

(اصل برائت.)

[چنانکه اقرار و اعتراضی که با کتک و شکنجه اخذ شود، شرعا هیچ گونه ارزشی ندارد و نمی تواند مدرک و مستند قضاوت قرار بگیرد.] و این مطلبی است که اخبار مستفیضه بآن دلالت دارد. از جملهٔ این اخبار و روایات، حدیث ابو البختری از امام صادق (ع) است که فرمود:

«امیر المؤمنین (ع) فرموده است: هر کس در اثر اسلحه کشیدن دیگری، و یا ترسانیدن، و یا حبس و زندانی کردن و یا تهدید او، اعتراف و اقرار کند، بر او نمی توان حدّ جاری کرد.» «۱۵۴» ۱

[لذا اقراری که از راه تهدید و ارعاب و کتک و شکنجه بدست بیاید نمی تواند مستند قاضی در صدور حکم باشد]. اما جایز است که متّهم

را زنـدانی کنند برای کشف حق، و یا برای وادار کردن او باینکه دین دیگری را پرداخت کند. بویژه در مسائل مربوط به خون و قتل، متهم را برای اینکه فرار نکند می توان زندانی نمود.

چنانکه در وسائل الشیعه حدیثی وجود دارد که به سند آن نیز ایرادی وارد نیست و

---

(۱۵۴). ان امیر المؤمنین (ع) قال: «من أقرّ عند تجرید او تخویف، او حبس او تهدید، فلا حدّ علیه.»

وسائل الشیعه ج ۱۸/ ۴۹۷، باب ۷ از ابواب حدّ سرقت، حدیث ۲.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۰

بر این مطلب دلالت دارد. سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:

«رسول خدا (ص) در اتّهام مربوط به خون، متهم را به مدّت شـش روز زندانی می کرد، اگر اولیاء شـخص مقتول می آمدند و بیّنه می آوردند، قتل ثابت می شد، در غیر این صورت پیامبر اسلامی (ص) راه متهم را باز و او را آزاد می کرد.» «۱۵۵» ۱

در مبحث مربوط به «احکام زنـدانها» ما روایات مسـتفیضه ای را در این زمینه نقل کردیم، و یادآور شدیم که این حکم در غیر مورد قتل محل اشکال است.

بنـابراین بجز برخی موارد اسـتثنا شـده که گفتیم، کسـی را به صـرف متّهم بودن و به احتمال اینکه ممکن است جرمی مرتکب شده باشد، و یا حامل اطلاعاتی دربارهٔ مجرمین دیگر و یا محاربین با اسلام باشد، نمی توان تعزیر نمود.

امّا اگر حاکم اسـلامی علم و یقین داشـته باشد که فرد خاصّی دارای اخبار و اطلاعات مهمّی است و آن اخبار برای حفظ نظام مجتمع اسلامی و رفع فتنه و فساد و یا تقویت اسلام و یا احقاق حقوق مسلمین، مفید و نافع می باشد،

و فایـده و اهمیّت آن به حـدّی است که عقـل و شـرع حکم بوجـوب کشف و بیـان آن می کننـد، در این صورت اگر متهم از افشـای آن اطلاعـات در نزد حـاکم خودداری کنـد، جایز است او را تعزیر کننـد. لکن اگر از طریق این تعزیرها اعترافاتی از او گرفتند، آن اعترافات را نمی توان سند جرم او به شمار آورده و بر پایه آن رأی قضائی صادر نمود، و او را به مجازات رسانید.

دلیـل این مسـأله، یعنی جواز تعزیر و عـدم جواز مجـازات بر اسـاس اعترافات حاصـله از طریق تعزیر، اینست که: (چنانکه گفته ایم)، تعزیر برای ترک هر نوع عمل واجب می باشـد، و بازگو کردن و افشاء اطلاعاتی که برای حفظ نظام اسـلامی مفید، و در اختیار شخص خاصی باشد، نیز یکی از واجبات است، و او را به خاطر کتمان این راز و ترک این واجب می توان تعزیر زد. [از طرف دیگر رأی

---

(۱۵۵). قال (ع): «ان النبی (ص) کان یحبس فی تهمه الدّم سته ایّام، فان جاء اولیاء المقتول ثبت، و إلّا خلّی سبیله.»

وسائل الشیعه ج ۱۹/ ۱۲۱، باب ۱۲ از ابواب دعوی القتل، حدیث ۱.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۱

قاضـی نیز بایـد بر اقراری مسـتند باشـد که بطور طبیعی و بـدون فشـار صورت گرفته باشـد، و در اینجـا چون چنین نیست پس اقرارهای او ارزش قضائی ندارد.]

اما در مسائلی ماننـد زنا و لواط و شـرب خمر و امثال اینها، بر مرتکب واجب نیست بیاید و آنها را پیش قاضـی و یا هر شـخص دیگری بازگو کند، بلکه برعکس بهتر است بدور از آگاهی دیگران و مخفیانه توبه کند و گناه خود

را نیز بپوشانـد و برای دیگران بـاز گویی نکنـد، روی این اصـل بر قاضـی و حـاکم مسـلمین نیز جایز نیست که او را برای انجام نـدادن عملی که برایش وجوب ندارد [اظهار جرمهای جنسـی در نزد قاضـی]، تعزیرش کنند. این بود چکیده ای از آنچه که ما در مبحث «احکام و آداب ادارهٔ زندانها» در پنج مبحث بحث کردیم.

این مطلب نیز بر کسـی پوشـیده نیست که تشـخیص مواردی که بر متّهم اظهار و بازگو کردن اطلاعات خودش واجب است از موارد غیر واجب آن، و نیز تعیین تعزیر منـاسب حـال متّهم و چگونگی و مقـدار آن تعزیر، در صـلاحیّت هر کسـی نمی باشـد. متقبل آن باید از میان افراد امین، راسـتگو، خردمند و باهوش و متدین و متعهد و آشنا به مسائل شرعی، و دارای نوعی مهربانی و شـفقت، برگزیـده شود. در غیر این صورت این قبیـل مسائـل پس از مـدّتی، برای حکومت و امّت دنیـائی از خطر و فاجعه به وجود خواهد آورد. و این مسأله ای است بسیار مهم و کاملا شایسته توجه، دقّت و تدبّر.

**ششم:**

نکته مهم دیگر اینکه در گزینش و انتخاب و انتصاب افراد برای مشاغل تجسّس و کسب اخبار، نباید معیار گزینش بیکار بودن آن افراد و شاغل بالفعل نبودن شان باشـد. بلکه باید ملاک انتخاب آگاهی و اهلیّت و صـلاحیّت داشـتن و واجد شـرایط بودن آن اشخاص برای تصدّی و اشتغال در چنین منصبهایی باشد.

روی این اصـل ممکن است اعضـای دسـتگاه کسب اخبـار، حتّی از میان کسانی که شـغلهایی نیز دارنـد برگزیـده شونـد، مانند نمایندگان مجلس که نسبت به

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۲

وضع موکلین خود آگاهی دارند، ائمه جمعه

و جماعت، گویندگان و وعاظ، اساتید، محصلین، رانندگان و برخی از کسبه، رؤساء قبایل و عشایر و امثال اینها.

[البته منظور اینست که از نمایندگان و ائمه جمعه و جماعات به عنوان عریف و نقیب استفاده شود که واسطه میان مردم و دولت باشند، و نه خبرچین.]

و اولی و قریب به صواب اینست در چنین مسائلی از وجود افراد داوطلب و متطوّعی که بدون درخواست مزد و اجرت، و صرفا در اثر احساس وظیفه و تکلیف برای اطلاعات ممکن است خبر جمع کنند استفاده شود تا صرفه جویی در بیت المال شود و راه آن نیز اینست که حکومت خادم واقعی مردم باشد، و همیشه مردم را از خود راضی نگهدارد، تا آنان نیز همیشه دولت را از آن خود دانسته و در جمع آوری اخبار و اطلاعات برای او بکوشند.

### هفتم:

### اشاره

موضوع دیگری که در اینجا شایسته بحث می باشد، اینست که، آیا جایگاه دستگاه اطلاعات در درون حکومت اسلامی کجاست؟ و این دستگاه مهمّ زیر نظر کدام یک از نیروها و قوای کشور باید فعّالیّت کند؟ آیا باید جزئی از قوهٔ اجرائیه و زیر نظر رئیس آن باشد؟ یا جزء قوّهٔ قضائیّه؟ و یا زیر نظر مستقیم شخص امام و زمامدار مسلمین؟ در اینجا وجوه و احتمالات مختلفی در کار است.

ممکن است در تأیید و تقویت احتمال اوّل، یعنی جزء دستگاه و قوّه مجریّه بودن آن استدلال شود. باین صورت که گفته شود ادارهٔ کشور بر عهدهٔ رئیس قوه مجریه است که با همکاری وزرای خود آن را انجام می دهند، و وزارتخانه های مختلف هر کدام احتیاج به نیروهای اطلاعاتی دارند که دشمنان داخلی و خارجی را مراقبت نمایند

و در موردشـان اخبـار جمع کننـد، و همینطور راجع بـاینکه مردم از کارمنـدان و مأمورین دولت راضـی هسـتند یا نه، اطلاعات جمع کرده و دولت را در جریان امور قرار بدهند.

اشکال: ممکن است باین مطلب اشکال وارد کرده و بگویند: بزرگترین و

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۳

اصلی ترین مسئول جامعه اسلامی، همان رهبر و امام مسلمین است، و دولت و دیگر دستگاهها و قوای کشور، ابزار کار و عامل او هسـتند؛ بنابراین دسـتگاه اطلاعات نبایـد در اختیار قوّهٔ مجریه باشـد، بلکه بایـد در اختیار خود امام باشـد، تا از این طریق، او عاملین خود یعنی اعضاء دولت و همـهٔ گرداننـدگان، مسـئولین و مأمورین کشور را کنترل کنـد، و بر امور جاری جامعه و امّت تسلط و آگاهی داشته باشد.

جواب: پاسخ این اشـکال اینست که این مسأله که دستگاه اطلاعات بخشی از دولت و قوّهٔ مجریه باشد، مانع این نیست که امام مسـلمین بالمباشـره و یا بواسـطه و از طریق مسـئول مربوطه نتواند اوضاع و امور را کنترل کند، تازه، امام مضافا بر این می تواند دسـتور بدهد شـعبه خاصّـِی برای کنترل همهٔ این جریانات و بخشـها به وجود بیاید و زیر نظر مستقیم او فعّال باشد. امّا آنچه که احتمال دوم را تأیید می کند، [یعنی این مطلب را که دستگاه اطلاعات بخشی از قوّهٔ قضائیه باشد] اینست که:

مسـأله اطلاعـات تمـاس بسـیار نزدیکی بـا مسائـل قضـائی دارد، بگونه ای که گویـا می توان گفت اطلاعـات یکی از ضـابطین دسـتگاه قضـائی است. برای اینکه متهمین و متخلّفین و افراد مجرمی که در هر یک از شـعبه های اطلاعات مورد بازجویی قرار گرفته باشند، بالآخره در نهایت کارشان بدست دستگاه

قضائی می افتد. چنانکه اطلاعات بدون اجازهٔ دستگاه قضائی مجاز بدستگیری، بازداشت و بازجویی افراد و متّهمین نمی باشد. لذا باید اطلاعات زیر نظر دستگاه قضائی باشد. مؤید احتمال و وجه سوم [یعنی زیر نظر مستقیم امام بودن اطلاعات] نیز اینست که گفته می شود: یکی از مهمترین بخشهای اطلاعات در اسلام همان مراقبت بر اعمال کادرهای قوّهٔ مجریه و قوّه قضائیه توسط شخص امام است. امام مسلمین باید مراقب اعمال و رفتار همهٔ اعضاء دولت، از وزرا گرفته تا مأمورین جزء باشد، لذا مراقبین و جاسوسان امام برای کنترل قوّه مجریه باید کسانی بجز خود آنها، و بلکه از نظر مسئولیّت بالاتر از آنها باشند، چون احتمال هست که قوّهٔ مجریه و مدیران کشور اغلب از لو رفتن و افشا شدن خطاها و انحرافاتشان در نزد

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۴

امام مسلمین، امتناع داشته باشند و پنهان کاری نمایند، و یا نیازمندیها و شکایات و نارضایتیهای مردم را بطور درست برای امام منعکس نکنند، و واقعیات را کتمان نمایند، و از این طریق امام مسلمین را در هاله ای از غفلت و ناآگاهی و اطلاعات کاذب نسبت بامور و اوضاع جامعه قرار بدهند. و حتی در برخی موارد احتمال جعل و قلب حقایق نیز وجود دارد. و تن دردادن به چنین چیزی بزرگترین خسارت را برای کشور دارد، و چه بسا خوف آن می رود که موجب شورش و عصیان همگانی مردم در برخی مواقع بر ضد حکومت گردد. لذا لازم است دستگاه اطلاعات کشور بگونهٔ مستقیم زیر نظر شخص رهبر و امام مسلمین باشد.

**[وجه مورد نظر]:**

از میان این احتمالات و وجوه سه گانه که یاد کردیم، وجه

سوّم درست تر بنظر می رسد، و نسبت به بقیّه اولی و انسب است. [یعنی اینکه دستگاه اطلاعات زیر نظر شخص رهبر و امام مسلمین باشد.] برای اینکه اصل و محور در حکومت اسلام همان شخص امام است، حاکم و مسئول حقیقی جامعه خود اوست، و بقیه، در واقع ابزار کار او هستند، و مسئولیّتشان نیز فرع بر مسئولیّت امام است.

بنابراین، نیاز امام به اطلاعات و اخبار از همه بیشتر است، لذا مناسب تر اینست که اطلاعات بطور مستقیم زیر نظر امام باشد و از او دستور بگیرد، در آن صورت امام دستگاه اطلاعات را وادار خواهد کرد که در مسائل مربوطه با قوی و دستگاههای دیگر کشور همکاری لازم را انجام بدهد. و احتمال دیگر اینکه در نظام اسلامی به وجود دستگاههای اطلاعاتی متعدّد قائل شویم، مثلا دستگاه اطلاعاتی که وظیفه اش کسب اطلاعات از دشمنان داخلی و خارجی نظام است، مسئولیّت و نظارت اش بین امام و دولت مشترک باشد. و در کنار آن امام یک دستگاه اطلاعاتی جداگانه ای نیز برای کنترل و مراقبت خود دستگاه اجرائی کشور و مسئولین و مأمورین و برای کسب اطلاعات از مردم و اوضاع کشور پدید آورد. و در کنار همهٔ اینها رئیس قوه مجریه نیز یک دستگاه اطلاعاتی ویژه برای

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۵

مراقبت مأمورین دولت بوجود آورد. و این مطلبی است که از نامهٔ امیر المؤمنین (ع) به «مالک اشتر» نیز استفاده می شود که قبلا آن را یاد کردیم آن حضرت به مالک دستور فرموده است که برای تجسّس از احوال کارگزاران دولتی تحت نظر خود بازرس مخفی و جاسوس بگمارد، در صورتی که در همان

حال خود آن حضرت نیز در عرض آنها عیون و جواسیس خاص خود را داشته است. در هر صورت در حکومت اسلامی محور اصلی نظام خود امام مسلمین است و او باید تصمیم بگیرد، و نسبت به همه امور اطلاعات نظارت کامل داشته باشد.

در اینجا برای هر چه بیشتر نشان دادن اهمیّت اطلاعات و نقش آن در سرنوشت رژیمها، و اینکه عدم بذل توجه لازم و کافی بآن از طرف شخص زمامدار، موجب خطرات مهلکی برای ملك و حکومت می تواند باشد، یك نکتهٔ جالب تاریخی راجع به علّت سقوط حکومت بنی امیّه نقل می کنیم: مسعودی مؤلف کتاب «مروّج الذّهب» به نقل از مقرّی می نویسد:

«اندکی بعد از سقوط حکومت بنی امیّه و بسر کار آمدن بنی عباس، از یکی از بزرگان بنی امیّه سؤال شد: علّت سقوط و سرنگونی دولت شما چه بود؟

او پاسخ داد: ما به لذّت جوییهای خود پرداخته و از پرداختن بآنچه در جامعه لازم بود بازماندیم، در نتیجه به رعیّت و ملّت ستم رفت و ملّت از ما مأیوس گردید و بسوی غیر ما گرایش یافت. به خراج پردازان و مالیات دهندگان ما اجحاف شد و آنان نیز بما پشت پا کردند، در نتیجهٔ این کارها کشور رو به ویرانی گذارد و وجهی به خزانه نرسید و خزانهٔ ما از بودجه و بیت المال تهی گردید، ما به مأموران و وزیران خود اعتماد کردیم اما آنان آسایش و سلامت خود را بر منافع ما مقدّم داشتند، و بدون نظر ما کارهایی را انجام دادند، اما اخبار آن را از ما پنهان داشتند، و حقوق نظامیان و سربازان ما بتأخیر افتاد. در نتیجه بی میلی و نافرمانی

آنان نسبت بما افزوده شد، دشمنان ما آنان را بسوی خود فرا خواندند و آنان نیز پاسخ مثبت داده و با آنها بر ضد ما هم داستان شدند و به جنگ ما آمدند، پس وقتی به جنگ دشمن رفتیم بدلیل کمی یارانمان



شکست خوردیم. اما در این میان پنهان ماندن اخبار کشور از ما بزرگترین و قوی ترین عامل سقوط و زوال مان بود.» «۱۵۶» ۱

---

(۱۵۶). در تأیید و تبیین بیشتر این مطلب که زمامدار مسلمین باید شخصا بر مسائل تجسس و اطلاعات دقت و اشراف مستقیم داشته باشد و چندان به حرفهای دیگران اعتماد نکند وگرنه، نرسیدن اخبار درست به او به مرور زمینه سقوط و زوال حکومت را فراهم خواهد آورد، یک روایت تاریخی را هم که آن را قلقشندی در کتاب صبح الاعشی ج ۱۰/ ۱۶۲ ببعد درج کرده، در اینجا می آوریم:

«از پیرمرد با تجربه ای پرسیدند: علّت زوال حکومت بنی امیه و روی کار آمدن بنی عباس چه بود؟

او جواب داد: تا زمانی که اخبار کشور بگونه دست نخورده و صحیح به آنان می رسید حکومت شان پابرجا بود، لکن زمانی که اخبار کشور بگونه صحیح بدست زمامداران بنی امیه نرسید، حکومت شان ساقط گردید. نمونه بارز آن داستان «نصر بن سیّار» حاکم اموی خراسان است که با خروج ابو مسلم (طرفدار بنی عبّاس) بر او سقوط بنی امیه آغاز گردید. داستان آن از این قرار است که ابو مسلم و سیاهپوشان در منطقه خراسان فعّالیّت می کردند و با جدّیّت مردم را به شورش بر ضدّ بنی امیّه و به هواداری بنی عبّاس دعوت می کردند و با نصر بن

سیّار درگیر بودنـد. نصـر بن سـیّار که از نظر مقررات کشوری نمی توانست بطور مسـتقیم با خلفای بنی امیه ارتباط برقرار کند بلکه از نظر ارتباطی و اطلاعاتی زیر نظر والی عراق به نام «یزید بن عمر بن هبیره» بود، اخبار ابو مسـلم و سـیاهپوشان را به «ابن هبیره» می فرستاد. از طرف دیگر چون ابن هبیره، نصر بن سیّار را رقیب بالقوّهٔ خود می پنداشت این اخبار را به دستگاه خلافت منتقل نمی کرد [تا در شورش سـیاهپوشان نصـر بن سـیّار کشته شود، و او مستقیما منطقه خراسان را نیز در تولیت خود بیاورد.] لکن ابن هبیره این را نمی فهمیـد که اگر ابو مسـلم بر خراسان چیره شود بر همه «سـرزمینهای جبل» چیره خواهـد شد، و در آن صورت به آسانی «عراق» را نیز فتح خواهد کرد. این بود که سـیاهپوشان به رهبری ابو مسـلم «نصر بن سیّار» را از پای درآورده و بر خراسان چیره شدند. و این خبر زمانی به محمد بن مروان (خلیفه اموی وقت) رسید که دیگر کار از کار گذشته بود.»

می گوینـد نصـر بن سـیّار از بس برای یزیـد بن عمر بن هبیره درباره اوضاع وخیم و آشـفته خراسان گزارش فرسـتاده و جوابی نشنیده بود که روزی با ناراحتی زیاد این شعر را برای او فرستاد:

أری تحت الرّماد ومیض نار فیوشک أن یکون لها ضرام فأنّ النّار بالعودین تذکّی و إنّ الحرب أوّلها الکلام فقلت تعجّبا: یا لیت شعری أ أیقاظ أمیّه أم نیام؟!

زیر خاکستر آتشی می بینم که آن به آن قوّت می گیرد،

چنین می بینم که به همین زودی تبدیل به شعله های گسترده خواهد شد.

آتش با دو عود کوچک برافروخته شده [و سپس گسترده

می شود.]

جنگ نیز با حرف و تبلیغات آغاز می گردد.

با شگفتی پیش خود گفتم که ای کاش می دانستم:

آیا حاکمان بنی امیه بیدارند یا در خواب بسر می برند؟!

روی این اصل، زمامدار مسلمین مسأله کسب اخبار و اطلاعات را نباید ساده بیانگارد، بلکه باید شخصا

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۷

شایسته است که در این جملات کاملا اندیشیده شود، بویژه در جملهٔ پایانی آن، تأمّل شود و به همه مکانها و زمانها تطبیق داده شود.

**هشتم:**

در پایان بحثهای مربوط به اطلاعات مجبوریم دوباره توجه خوانندگان محترم را به نکته ای که بارها بازگو کرده ایم، جلب کنیم. و آن اینکه ما باید توجه داشته باشیم که هدف و غایت اصلی از تأسیس دستگاه اطلاعاتی در حکومت اسلامی، فقط حفظ مصالح اسلام و جامعه مسلمین، و استوارسازی نظام عدل و مطمئن ساختن دلهای مردم و ایجاد امنیّت و آرامش همگانی می باشد، و نه تأمین و حفظ مقام و منافع مسئولین، رؤسا و زعمای حکومت و تثبیت قدرت و سلطنت آنان.

البته حفظ موقعیّت زمامداران صالح و متّقی نیز لازم است، امّا نه اینکه تمام هدف مأمورین و دستگاه اطلاعات این باشد قدرت مسئولین را حفظ و تثبیت کند و باعمال آنان توجه نداشته باشد که آیا چگونه و چه کاره هستند، خوب و یا بد؟ دستگاه اطلاعات دولت اسلام نباید چنین تصوّر کند که وظیفه او سرکوب مردم و خفه کردن صدای دادخواهی و تظلّم آنان در گلوهایشان می باشد، و بنفع مسئولین کشور می شود آزادی های مشروع مردم را از آنان سلب کرد. چنانکه چه بسا با شنیدن واژه های مربوط به این قبیل مؤسسات و نام آنها گاهی ممکن است چنین چیزی بذهن

خطور کنـد، و سازمانهای امنیّتی جهنمی دنیا در ذهن تـداعی شونـد که رسالت شان چنین چیزی می باشد. در جهان سوّم و در کشورهای مسلمان [که

---

- عیون ناشـناخته و مختلفی داشـته باشد که توسط آنان حتی بر صـحّت و سـقم گزارشـهای دسـتگاه اسـتخباراتی رسـمی خود نظـارت کنـد و خود را از این کار به هیـچ وجه بی نیاز ندانـد. ابو الحسن ماوردی فقیه معروف عصـر بنی عباس در این باره در کتاب نصیحه الملوک صفحه ۱۸۹، (چاپ دار الفلاح کویت) می گوید:

«با اینکه رسول خدا (ص) از طریق نزول فرشـتگان و نزول دائمی وحی به آن حضـرت و علم غیبی که خداوند به آن حضـرت داده بود و حتی از نیّات و ضـمایر مردم باخبر می گشت، با این حال عیون و جواسیسـی برای خود داشت و این باب را متروک نگذاشت، تا چه رسد به زمامداران دیگر که مزایای رسول خدا (ص) را هرگز ندارند.» (مقرّر).

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۸

اکنون اغلب آنها تحت سلطه عناصر ناصالح و وابسته می باشند]، چنین وضعیّتی حاکم است.

عمـده ترین چیزهایی که موجب تباهی و فساد دسـتگاههای امنیّتی و اطلاعاتی این قبیل کشورها گردید، عواملی است که ذیلا ذکر می شود:

۱- فاسـد بودن شـخص حـاکم. چون حکّـام آنـان در حکومت خود به مردم تکیه ندارنـد، بلکه تکیـهٔ آنـان به قـدرتهای کـافر خارجی است، لذا سعی می کنند آزادی و ارادهٔ مردم را از آنان سلب کنند. و چنین وضعیّتی طبعا موجب فساد و تضییع حقوق و تضعیف اسلام و مسلمانان می شود، و برنامه های تخریبگر کفر جهانی را در داخل کشور مسلمین ترویج و تقویت می کند.

طبیعی است که این وضعیّت بالطبع در تمام نهادها و

مؤسسات داخل کشور تأثیر می گذارد و بازتاب پیدا می کند، از جمله و شدیدتر از هر جای دیگر در نهاد امنیّت و استخبارات کشور تأثیر سوء و منفی می بخشد، و در نتیجهٔ آن مشاهده می شود که مردم را به صرف متوجه شدن یک تهمت به آنان و بر اساس یک ظن نادرست بازداشت کرده و تحت شکنجه های طاقت فرسا قرار می دهند، و نفوس محترمه را می کشند و حریم ها را می شکنند، همهٔ اینها در حقیقت با برنامه ریزی ها و تلقینات کفار و بیگانگان صورت می گیرد، هر چند که در ظاهر ادعای استقلال داشته و آن را به حساب خود گذاشته باشند. اما زمامدار و حاکمی که بر مبنای اسلام و بانگیزه های الهی و تقوائی حکومت می کند، در حکومت خود بآراء و ارادهٔ ملّت مسلمان متکی است و شخصیّت آنان را محترم می شمارد و آزادیهای شان را سلب نمی کند. لذا لازم است دستگاه اطلاعاتی او نیز دارای چنین ویژگیهایی باشد و در حفظ مصالح و امنیّت مردم بکوشد، و این همه را بر پایهٔ رعایت ملاکها و موازین اسلامی و بدون اعمال هیچ خوف و ارعابی انجام بدهد.

دستگاه امنیّت و استخبارات حکومت اسلامی باید طوری باشد که در دل مسئولین و کارمندان آن محبّت مسلمانان حکّ شده باشد، و به مردم حسن ظن

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۳۹۹

داشته و اعمال آنان را حمل بر صحّت و بی غرضی کنند، تا اینکه طبق دلایل و اسناد، خلاف آن ثابت شود. و این همان چیزی است که خداوند در کتاب مقدس خود قرآن مجید بدان دستور داده و فرموده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ

إِثْمٌ وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا يَغْتَبْ بَعْضُكَمْ بَعْضاً ... «۱۵۷» ۱

و در حدیث شریف نبوی (ص) نیز وارد شده است:

إيّاكم و الظّن، فأنّ الظّن. أكذب الحديث، و لا تجسّسوا و لا تناجشوا ... «۱۵۸» ۱

و امثال این حدیث که فراوانند و قبلا در خلال این مباحث بیان گردید و طالبین دوباره بآنها مراجعه کنند.

البتّه باید هم چنین باشد، چرا که روش و سیرهٔ شخص رسول خدا (ص) به عنوان امام مسلمین چنین بوده است. خداوند می فرماید:

«پیامبری از میان خود شما برایتان مبعوث کردیم که نسبت به مؤمنین بسیار دل رحم و مهربان و برای حفظ و تأمین منافع آنان حریص است.» «۱۵۹» ۱

[لذا لازم است کارمندان حکومت امام مسلمین نیز چنین باشند و به مقتدای خود اقتدا کنند، و نسبت به مردم رئوف و برای حفظ و تأمین منافع آنان پرانگیزه و حریص باشند، و به شخصیّت شان احترام بگذارند.]

۲- نکتهٔ دیگر اینکه همه سازمانها و نهادهای امنیّتی و اطلاعاتی موجود در جهان و کشورهای باصطلاح اسلامی، مقلّد سازمانهای اطلاعاتی ابرقدرتها در شرق و غرب هستند، و از کیفیّت سازماندهی و تشکیلات گرفته تا فرهنگ و آداب و رسوم حاکم بر آنها تقلیدی است. و از آنجا که دشمنی با اسلام و مسلمین

---

(۱۵۷). «ای کسانی که ایمان آورده اید از بسیاری از بدگمانیها بپرهیزید، براستی که برخی از بدگمانیها گناه است، و پشت سر یکدیگر غیبت و افشاگری نکنید و ...» سورهٔ حجرات/ ۱۲.

(۱۵۸). «از بدگمانی نسبت به مؤمنین بپرهیزید، چون که دروغ ترین سخن ها همان است که بر پایه گمان گفته شود، و دربارهٔ یکدیگر کنجکاوی و تجسّس نکنید.» تفسیر قرطبی ج ۱۶/ ۳۳۱.

(۱۵۹).

لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ، حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ، بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ. سوره توبه/ ۱۲۸.

مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص: ۴۰۰

و مستضعفین و بی اعتمادی مطلق نسبت به مردم جزء فرهنگ و بینش آنهاست، لذا این بینش به سازمانهای مقلّد در کشورهای اسلامی و جهان سوّم نیز سرایت کرده و آنها را فاسد ساخته است. روی این اصل لازم است از تقلید کورکورانه پرهیز شده و کوشش کنند که بینش و روش و فرهنگ اسلامی در مراکز اطلاعات مسلمین رایج شود، این مسأله بقدری دارای اهمیّت است که لازم است حتّی در نامگذاریها نیز دقت و کوشش شود و نامهای درست اسلامی و متناسب با فرهنگ اسلام برای این قبیل نهادها برگزیده شود. چون که هر نامی آیینهٔ مسمّای خود می باشد.

۳- نکته سوم اینکه بر خلاف رسم رایج در داخل مؤسسات اطلاعاتی کشورهای جهان که افراد فاسق و بدجنس را برای این کار در نظر گرفته و استخدام می کنند، لازم است افراد مؤمن، متعهد باحکام اسلام، صادق، با وفاء، امین، خردمند، باهوش و متخلق باخلاق اسلامی در نهاد اطلاعاتی کشورهای اسلامی استخدام شده و عضویّت پیدا کنند.

۴- هدف مؤسسات امنیّتی و موجود در کشورهای جهان بر محور حفظ و حراست حکام بویژه شخص اول و رئیس کشور خلاصه می شود، و فقط برای تحکیم سلطه و قدرت آنان کوشش می کنند و به چیزی جز این، مانند موازین اخلاقی و شرعی اعتنایی ندارند.

دستگاه امنیّت و استخبارات حکومت اسلامی باید در همه مسائل مقید و متعهد به ملاکها و معیارهای اخلاقی و شرعی باشد. چون همانگونه که پیشتر گفته شد، هدف از تأسیس آن جز حفظ اسلام،

کیان مسلمین و نگهداری نظام عدل و انصاف چیز دیگری نیست.

البته با همهٔ این حرفها باید توجه داشت که حفظ حریم زمامدار و امام مسلمین در چارچوب موازین اسلام و مقرّرات از مصالح مهم یک کشور اسلامی می باشد و باید به آن عمل شود. اینها مطالبی است شایسته دقت و تأمّل.

و السّلام

## درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹